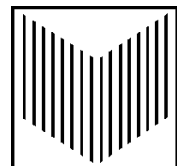


Peter Birle
Friedhelm Schmidt-Welle (Hrsg.)

**Wechselseitige Perzeptionen:
Deutschland - Lateinamerika im
20. Jahrhundert**



BIBLIOTHECA IBERO-AMERICANA

Veröffentlichungen des Ibero-Amerikanischen Instituts
Preußischer Kulturbesitz
Band 116

BIBLIOTHECA IBERO-AMERICANA

Peter Birle / Friedhelm Schmidt-Welle
(Hrsg.)

**Wechselseitige Perzeptionen:
Deutschland - Lateinamerika
im 20. Jahrhundert**

Vervuert Verlag · Frankfurt am Main

2007

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© Vervuert Verlag 2007
Wielandstr. 40
D-60318 Frankfurt am Main
info@iberoamericanalibros.com
www.ibero-americana.net

ISBN 978-3-86527-354-3

Umschlaggestaltung: Michael Ackermann
Umschlagbild: Ausschnitt aus Hugo Brehme:
Blick auf die Kirche San Martín, Tepotzotlán,
Estado de México, ca. 1925, © IAI.

© Ibero-Amerikanisches Institut, PK, Berlin
Satz: Anneliese Seibt, Ibero-Amerikanisches Institut PK
Gedruckt auf säure- und chlorfreiem, alterungsbeständigem Papier
gemäß ISO-Norm 9706

Printed in Spain

Inhalt

<i>Peter Birle/Friedhelm Schmidt-Welle: Einleitung</i>	7
--	---

A. Philosophie, Soziologie, Politik

Heinz Krumpel

Zur Aneignung und Verwandlung des philosophischen Denkens aus dem deutschsprachigen Kulturraum	15
---	----

Horst Nitschack

Walter Benjamin in Lateinamerika: eine widersprüchliche Erfolgsgeschichte	47
--	----

Darío Rodríguez/Javier Torres

<i>Autopoiesis</i> , die Einheit einer Differenz: Luhmann und Maturana	79
---	----

Jessica Zeller

Die Rezeption des Vereins und der Zeitung <i>Vorwärts</i>	109
---	-----

B. Literatur

Jens Kirsten

Das Lateinamerikabild in der DDR-Abenteuerliteratur	129
---	-----

Michi Strausfeld

Lateinamerikanische Literatur in Deutschland: eine kleine Erfolgsgeschichte	157
--	-----

Paulo Astor Soethe

“Goethe war ein <i>sertanejo</i> ”: das selbstreflexive Deutschland-Bild Guimarães Rosas	171
---	-----

Adriana de Teresa Ochoa

Analogien: die Poetik von Octavio Paz und die deutsche
Frühromantik 195

C. Presse, Film, Werbung

Eva Karnovsky

Zur Lateinamerika-Berichterstattung der deutschen
Tagespresse 219

Bettina Bremme

Nischenexistenz mit unverhofften Sternstunden. Der
lateinamerikanische Film in Deutschland..... 241

Friedhelm Schmidt-Welle

Exotisierung und Selbstexotisierung. Kulturelle
Inszenierungen Brasiliens und Mexikos 267

Autorinnen und Autoren 293

Peter Birle/Friedhelm Schmidt-Welle

Einleitung

Die wechselseitigen Perzeptions- und Rezeptionsprozesse sind ein insbesondere hierzulande intensiv erforschtes Feld der historischen, politischen und kulturellen Beziehungen zwischen Deutschland und Lateinamerika. Es hat, hauptsächlich seit den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts, eine Reihe von Erklärungsmodellen und Ansätzen zur Erforschung dieser Problematik in verschiedenen Disziplinen gegeben, von denen die umfangreiche Literatur zum Thema Zeugnis ablegt. Charakteristisch für die überwiegende Mehrheit der bis heute publizierten Arbeiten ist allerdings die Beschränkung auf eine einzige disziplinäre Perspektive. Dies will der vorliegende Band insofern aufbrechen, als er Aufsätze aus unterschiedlichen Fächern und mit unterschiedlichen Forschungsansätzen vereint. Dass in einem solchen interdisziplinären Sammelband weder der Anspruch auf eine umfassende Behandlung des Themas noch auf methodische Einheitlichkeit erhoben wird, versteht sich vor dem Hintergrund der aktuellen Herausforderungen und Grenzen inter- und transdisziplinärer Forschung nahezu von selbst. Der Methoden- und Fächerpluralismus im vorliegenden Band ist also gewollt und soll bewusst die Möglichkeit vergleichender Perspektiven und interdisziplinärer Dialoge in Bezug auf die deutsch-lateinamerikanischen Beziehungen eröffnen.

Im ersten Kapitel stehen die wechselseitigen Rezeptionsprozesse im Bereich der Philosophie, Soziologie und Politik im Mittelpunkt. **Heinz Krumpel** setzt sich in seinem Aufsatz mit der Rezeption deutscher Philosophie in Lateinamerika im 20. Jahrhundert auseinander. Krumpel beleuchtet insbesondere die Rezeption Kants und den damit verbundenen Neokantianismus, die Wahrnehmung Karl Christian Friedrich Krauses (*Krausismo*) – der sowohl für Lateinamerika als auch für Spanien eine wesentlich bedeutendere Rolle spielte als für die deutsche Philosophie –, das dialektisch historisch materialistische Denken, die Frankfurter Schule und die Diskursethik. Er hebt die praktische Orientierung der lateinamerikanischen Philosophie hervor, die sich, als Ergebnis der Sozialgeschichte Lateinamerikas, auch in

der bisweilen eklektizistischen Aneignung und Verwandlung europäischen Gedankengutes durchsetzt. Insofern spricht er der lateinamerikanischen Philosophie ausdrücklich ihre Eigenständigkeit zu und sieht den Rezeptionsprozess als bewusste Übersetzung europäischen Gedankengutes in den lateinamerikanischen Kontext.

Der Rezeption der Schriften Walter Benjamins spürt **Horst Nitschack** nach. Benjamin wird in Lateinamerika in erster Linie als Vertreter einer undogmatischen Linken sowie als Vorläufer postmodernen Denkens beziehungsweise Vordenker der *Estudios Culturales* (Kulturstudien) wahrgenommen. Benjamins Kulturkritik, seine Interpretationen der modernen Metropolen, Aufsätze zu Gedächtniskultur, Kulturindustrie und Populärkultur sowie seine Kritik am Eurozentrismus üben erheblichen Einfluss auf das Denken lateinamerikanischer Literatur- und Sozialwissenschaftler wie Jesús Martín-Barbero, Renato Ortiz, Nelly Richard und Beatriz Sarlo aus. Gleichzeitig kritisiert Nitschack die oft auf mangelnder Textgrundlage beruhende verkürzte Rezeption Benjamins, in der die Komplexität seiner Ansätze verloren geht und seine Interpretationen eher als Autoritätsargument denn als Denkanstoß angeführt werden.

Die in vielen lateinamerikanischen Ländern umfassend rezipierten Arbeiten des Soziologen Niklas Luhmann weisen – was hierzulande nur wenig bekannt ist – ihrerseits auch Einflüsse lateinamerikanischen Denkens auf. **Darío Rodríguez** und **Javier Torres** befassen sich mit dem Einfluss des chilenischen Biologen Humberto Maturana auf die Systemtheorie Luhmanns. Luhmann überträgt die Thesen Maturanas auf die Soziologie, indem er die autopoietische Organisation mit ihren fünf Eigenschaften Autonomie, Emergenz, operationale Geschlossenheit, eigenständige Konstruktion von Strukturen und autopoietische Rekonstruktion auf die Gesellschaft und deren "Systeme" projiziert. Als konzeptionelles Gerüst nutzt er sie für sein Verständnis der Gesellschaft als Ganze und der in ihr ablaufenden systemischen Prozesse. Der durch Luhmann in Gang gesetzte fruchtbare interdisziplinäre Dialog wirkte sich nicht nur auf seine eigene Theoriebildung aus, die in der Soziologie einen Paradigmenwechsel auslöste. Die Systemtheorie wird vielmehr über die Soziologie hinaus durch viele Disziplinen aufgegriffen und weiterentwickelt.

Der 1882 gegründete Verein *Vorwärts* und die von ihm herausgegebene gleichnamige Zeitung bilden den Untersuchungsgegenstand

des Artikels von **Jessica Zeller**. Verein und Zeitung wurden von deutschen politischen Aktivisten gegründet, die vor den Sozialistengesetzen Bismarcks geflohen waren. Sie spielten für die Entwicklung der Sozialdemokratie beziehungsweise des Sozialismus und der Arbeiterbewegung im Argentinien des ausgehenden 19. Jahrhunderts eine wichtige Rolle. Vor allem an der Organisation verschiedener Aktivitäten der Arbeiterbewegung wie etwa der Durchführung des ersten Mai lässt sich die Bedeutung des Vereins ablesen. Die Zeitung trug darüber hinaus zur Verbreitung sozialistischen Gedankengutes bei. Zeller befasst sich neben der Geschichte des *Vorwärts* vor allem mit seiner Rezeption in Argentinien und entmystifiziert frühere Aussagen zu dessen Bedeutung.

Das zweite Kapitel ist der wechselseitigen Rezeption der Literaturen Deutschlands und Lateinamerikas gewidmet. **Jens Kirsten** setzt sich mit der Abenteuerliteratur der DDR auseinander, die das Lateinamerikabild wesentlich geprägt hat. Die Romane, die in Lateinamerika spielen, thematisieren Konflikte zwischen Kapitalismus und Sozialismus, bei denen der Sozialismus zumindest moralisch obsiegt. Sie sind durchgängig ideologisch geprägt und zeichnen kein realitätsnahes Bild "fremder Kulturen". In erster Linie sollen sie der Erziehung guter Sozialisten dienen, daher gibt es in diesem Genre auch weniger Spielräume für die allegorische Darstellung gesellschaftlicher Konflikte der DDR. Allerdings befördern die Abenteuerromane durch den gewählten Ort der Handlung ungewollt die Sehnsucht nach fernen Ländern und Abenteuern, deren Vergeblichkeit oder moralische Verwerflichkeit sie gerade repräsentieren sollen.

Michi Strausfeld zeigt demgegenüber, dass die Rezeption lateinamerikanischer Literatur in der BRD seit Mitte der 1970er Jahre eine Erfolgsgeschichte geworden ist. Der Lateinamerika-Schwerpunkt der Frankfurter Buchmesse 1976 und das Horizonte-Festival 1982 beförderten die Aufnahme der Literatur des Subkontinents, es entstand ein (etwa im Vergleich zu Spanien und Frankreich) verspäteter "Boom" lateinamerikanischer Literatur, die bis in die frühen 1990er Jahre die Bestsellerlisten eroberte, eine Entwicklung, an der der Suhrkamp/Insel-Verlag wesentlichen Anteil hatte. Auch wenn die lateinamerikanischen Autoren mittlerweile mit der Konkurrenz spanischer Autoren und dem sinkenden Interesse am Subkontinent zu kämpfen haben, ist ein Normalisierungsprozess feststellbar, in dem sie eine der vielen

Nischen belegen, und ein Großteil der bedeutendsten lateinamerikanischen "Klassiker" des 20. Jahrhunderts ist in Übersetzungen erhältlich.

Paulo Astor Soethe widmet sich der Rezeption deutscher Literatur, Philosophie und Theologie in den Texten João Guimarães Rosas. Trotz zahlreicher Bezüge auf deutsche Kultur und deutsche Schauplätze in seinen literarischen Texten ist dieser Aspekt bisher kaum erforscht worden. Soethe zeigt die wichtige Stellung, die die deutsche Sprache und die Lektüre der Klassiker von Goethe bis Thomas Mann für Guimarães Rosa hatten. So betonte er immer wieder den Einfluss deutscher Dichter und Denker auf sein Schreiben. Seine Liebe zum Deutschtum war jedoch keine naiv verblendete Bewunderung, sondern eine durchaus kritische Feststellung der Ambivalenzen des deutschen kulturellen Erbes. Dies zeigt sich unter anderem an seiner Auseinandersetzung mit dem NS-Regime, welches er selbst als Vizekonsul in Hamburg 1938-1942 miterlebte und dem gegenüber er sich nach anfänglicher Begeisterung kritisch, wenn auch diplomatisch, äußerte.

Mit dem Einfluss der deutschen Frühromantik auf die Dichtung von Octavio Paz befasst sich **Adriana de Teresa Ochoa**. Insbesondere anhand der Texte der *Virgilians* lässt sich nachweisen, dass die Philosophie und Ästhetik der deutschen Frühromantik für die zentralen Themen und Konzepte der späteren Poetik des mexikanischen Nobelpreisträgers von entscheidender Bedeutung sind. Die Tendenz zur beständigen Selbstbeobachtung und Reflexion über das eigene Schreiben, die Suche nach Identität, die Verwendung der Spiegelmetapher im Sinne einer Aufspaltung des Ichs, die darauf aufbauende Kritik an der modernen, fragmentierten Realität und die von Paz selbst so bezeichnete "Tradition des Bruchs" sowie sein Denken in Analogien gehen wesentlich von seiner Lektüre Schlegels und Novalis' aus und prägen seine gesamte Dichtung.

Das dritte Kapitel thematisiert die wechselseitigen Perzeptions- und Rezeptionsprozesse in Presse, Film und Werbung. **Eva Karnofsky** konstatiert ein kontinuierlich sinkendes Interesse der deutschen Presse an Lateinamerika in den letzten Jahren. Die Ursachen dafür sind vielfältig und reichen von der veränderten politischen Lage in den Ländern Lateinamerikas, die ohne Revolutionen und Militärdiktaturen weniger "sensationell" erscheint, bis hin zu finanziellen Problemen der Redaktionen. Die Folge sind veränderte Arbeitsbedingungen für

die Berichterstatter (schnellere Recherche, Informationen aus zweiter Hand über die örtliche Presse, CNN oder das Internet). Schließlich haben auch Faktoren wie regionale Vorlieben der Redakteure und Korrespondenten auf die Auswahl der Themen Einfluss. Die Tendenz geht weg von fest angestellten Redakteuren hin zu Sonderkorrespondenten, die je nach politischer Lage für kurze Zeit in die Region entsandt werden. Die Vermittlung von Hintergrundwissen im Rahmen einer auch nur ansatzweise kontinuierlichen Berichterstattung verliert dagegen weiter an Bedeutung.

Bettina Bremme analysiert in ihrem Beitrag die Rezeption des lateinamerikanischen Gegenwartsfilms in Deutschland. Trotz seiner Vielfältigkeit und hohen Qualität führt er nach wie vor eine Nischenexistenz. Präsenz und Erfolge lateinamerikanischer Produktionen auf der Berlinale sowie das Echo der deutschen Presse sind hierfür symptomatisch. Die Anzahl der auf der Berlinale gezeigten lateinamerikanischen Filme stagniert, die Zahl der repräsentierten Länder ist gering (hauptsächlich Argentinien, Brasilien, Kuba und Mexiko). Außerhalb der Festivals haben lateinamerikanische Regisseure und Produzenten Schwierigkeiten, ihre Filme auf dem deutschen Markt zu lancieren. Nur wenige Fachzeitschriften drucken ausführliche Kritiken, und nur einige Programmkinos zeigen regelmäßig Filme aus Lateinamerika. Einen möglichen Weg aus der Nische könnte allerdings die verstärkte Zusammenarbeit mit europäischen Koproduzenten bedeuten.

Im abschließenden Aufsatz untersucht **Friedhelm Schmidt-Welle** das Verhältnis von Exotisierung und Selbstexotisierung in kulturellen Inszenierungen Brasiliens und Mexikos. Nach einer kurz gefassten Darstellung der europäischen und insbesondere der deutschen Exotisierung beider Länder seit der Eroberung der Neuen Welt wird die Rückwirkung der exotischen Klischees in literarischen und wissenschaftlichen Texten, Illustrationen und Filmen auf die Selbstdarstellung der Kulturen beider Länder in der Tourismuswerbung analysiert. Diese lässt sich wiederum in Beziehung setzen zu den gegenwärtigen Brasilien- und Mexikobildern in der Werbung im deutschsprachigen Raum, die die exotistischen Selbst- und Fremdbilder fortschreibt. Dabei wird deutlich, dass im Wechselspiel von Exotisierung und Selbstexotisierung immer kleinere Ausschnitte von kulturellen Praktiken in beiden Ländern als Metaphern für *die* Kultur des jeweiligen Landes stehen.

Der vorliegende interdisziplinäre Sammelband entstand innerhalb des Forschungsschwerpunktes des Ibero-Amerikanischen Instituts zu den "Beziehungen zwischen Europa und Lateinamerika in Vergangenheit und Gegenwart". Er ist insofern auch das Ergebnis einer zunehmenden Vernetzung von Disziplinen, die an der Regionalforschung zu Lateinamerika beteiligt sind. Wünschenswert ist unseres Erachtens für die Zukunft eine stärkere, auch theoretisch-methodologische Zusammenführung der Forschung dieser Fächer zu den wechselseitigen Perzeptions- und Rezeptionsprozessen in den deutsch-lateinamerikanischen, aber auch den europäisch-lateinamerikanischen Beziehungen. Dazu liefert der Band einen Beitrag, dem im Sinne einer verstärkten Systematisierung weitere folgen sollen.

A. Philosophie, Soziologie, Politik

Heinz Krumpel

**Zur Aneignung und Verwandlung
des philosophischen Denkens
aus dem deutschsprachigen Kulturraum**

In den folgenden Ausführungen werden Aspekte von lateinamerikanischen Rezeptionsvorgängen aus dem deutschsprachigen Kulturraum erörtert, die Anregungen für weitere Untersuchungen bieten sollen. Im Rahmen der Vielfalt philosophischer Strömungen im 20. Jahrhundert stehen die Aneignung und Verwandlung der Ideen Kants (Neokantianismus), des *Krausismo*, des dialektisch-historisch materialistischen Denkens, der Frankfurter Schule sowie der Diskursethik im Mittelpunkt der Betrachtung. Nicht zufällig wird auf Mexiko und Argentinien Bezug genommen, da die dortigen Rezeptionen wesentlichen Einfluss im gesamten lateinamerikanischen Kulturbereich erlangten. Eine Untersuchung von Rezeptionsvorgängen im 20. Jahrhundert ist jedoch ohne Berücksichtigung der seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vollzogenen ideengeschichtlichen Prozesse nicht möglich. Deshalb sollen zu dem schon zur Tradition gehörenden philosophischen Wissenstransfer zwischen Lateinamerika und Europa einige kurze Worte vorausgeschickt werden.

Im Unterschied zu Europa entstanden in Hispanoamerika keine so großen philosophischen Systeme, wie wir sie von Descartes über Kant bis Hegel finden. Juan Bautista Alberdi (1810-1884) kennzeichnete die *filosofía americana* als eine praktische Philosophie, die aus den Bedürfnissen und Problemen des lateinamerikanischen soziopolitischen und kulturellen Umfeldes hervorging. In diesem Kontext prägte die traditionelle, von Spanien herkommende metaphysische Theologie die polemische Aneignung der französischen, englischen und deutschen Aufklärungsphilosophie. Die interkulturelle Vermittlung der deutschen Aufklärung und Romantik erfolgte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts u.a. über die französischen Salons wie den der Madame de Staël (1766-1817). Eine wesentliche Rolle spielte auch der in Paris lebende Victor Cousin (1792-1867), der ein Freund Schellings

und Hegels war. Aber auch über Freimaurerlogen gelangten u.a. Ideen der Weimarer Klassik und der Berliner Aufklärung nach Lateinamerika (Rovira Gaspar 1997; Krumpel 1999).

Wie Coriolano Alberini nachwies, lernten über diese Vermittlungslinien die in Europa weilenden argentinischen Hispanoamerikaner, wie beispielsweise Estéban Echeverría (1805-1851) die Ideen der deutschen Aufklärer und Romantiker kennen und machten sie im Gebiet des Río de la Plata bekannt (Alberini 1930). Was das deutsche philosophische Denken betrifft, so wurde dies in Mexiko schon in dem *Diario de los Literatos de España* von 1737 rezipiert. Hierbei wird u.a. auf Christian Wolff (1679-1754) aus Marburg Bezug genommen. Im *Espíritu de los mejores diarios* werden 1788 philosophische Probleme der Preußischen Königlichen Akademie der Wissenschaften behandelt. Im 19. Jahrhundert sind die Ideen von Leibniz, Fichte, Schelling, Hegel und anderen bei mexikanischen Intellektuellen bekannt. In der von José María Vigil (1829-1909) gegründeten Zeitschrift *Revista Filosófica* (1882) wird die deutsche Philosophie auf einem erstaunlich hohen Niveau rezipiert. Die darin zum Ausdruck kommende philosophische Polemik zwischen den Vertretern der Metaphysik und denen des Positivismus (Comte, Haeckel, Spencer) bereitete jene Abkehr vom Positivismus vor, die sich, wenn auch in verschiedenen Stufen, in allen lateinamerikanischen Ländern zwischen 1908 bis 1925 vollzieht. Juan Hernández Luna schreibt in seinem Prolog zu den von ihm herausgegebenen *Conferencias del Ateneo*, dass sich die Atenisten häufig nachts trafen und u.a. Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Windelband und Weber lasen, worauf sich rege Diskussionen anschlossen (Hernández Luna 1962).

Das aus den liberalen Bewegungen von Aufklärung, Romantik und Positivismus hervorgehende sozialkritische Denken im 19. Jahrhundert erhält besonders in der utopischen Traditionslinie von Saint-Simon, Fourier, Pierre-Joseph Proudhon bis Karl Marx seinen Ausdruck. Im gesamten lateinamerikanischen Kulturraum wächst eine neue Generation heran, deren Bemühen auf die Aneignung neuer philosophischer Ideen ausgerichtet ist. Dazu gehören u.a. die Mexikaner bzw. in Mexiko lebenden Antonio Caso, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Samuel Ramos und Leopoldo Zea, die Argentinier Alejandro Korn, Francisco Romero und José Ingenieros, der Peruaner Alejandro Deústua und der Chilene Enrique Molina. Es

ist besonders der aus der Aufklärung und Romantik hervorgehende kritische Geist, der dem im 20. Jahrhundert geführten lateinamerikanischen Diskurs über Identität und Geschichte sein eigenes Gepräge gibt (Krumpel 1992a). Ein Diskurs, der sich in der Traditionslinie von Clavijero, Alberdi und Martí versteht und in dessen Rahmen die Ideen von Herder, Kant, Krause (*Krausismo*), den Brüdern Humboldt, Marx u.a. ihre eigene Bedeutung bekamen (Krumpel/Velázquez Mejía 1995). Der dabei von Herder ausgehende Historismus (Fortgang der Geschichte) sowie seine Auffassungen von der "Pluralität der Kulturen" flossen in die Rezeptionsvorgänge ein. Francisco Gil bemerkt dazu, dass Herder für die kulturelle Selbstbestimmung eintritt. Nach ihm hat keine Kultur ein Vorrecht gegenüber einer anderen, und deshalb gibt es auch weder auserwählte Kulturen noch Völker (Gil 1996: 46).

Das in dieser Linie stehende befreiungsphilosophische Denken von Leopoldo Zea knüpft an den Begriff "Philosophie der Befreiung" an, den Arturo Labriola 1926 in seinem Buch *Voltaire e la filosofia della liberazione* verwendete. In diesem Zusammenhang wurde der Versuch unternommen, der bisherigen Dominanz europäischen Denkens eigene philosophische Ideen entgegenzusetzen.¹ Leopoldo Zea wies darauf hin, dass neben einem nur europäisch universal gedachten Logos Alternativen denkbar sind, welche in der Wahrnehmung der Identität der Anderen ihre Begründung haben (Zea 1989: 57). In diesem Zusammenhang bemerkte Edmundo O'Gorman, dass Amerika bisher nur als Echo-Funktion Europas existierte (O'Gorman 1976). In der damit verbundenen Polemik wurde wiederholt auf Hegels Amerika-Verdikt Bezug genommen, wo es heißt: "Was in Amerika geschieht, geht von Europa aus [...] Was bis jetzt sich hier ereignet, ist nur der Widerhall der alten Welt und der Ausdruck fremder Lebendigkeit" (Hegel 1970: 114). Die lateinamerikanische Identitätsfrage sei demnach durch eine Fremdzuweisung geprägt, deren Zurückweisung die Aufarbeitung der eigenen ideengeschichtlichen Tradition erforderlich macht (Krumpel 1993: 111-113).

1 Die theoretische Position des sich in den sechziger und siebziger Jahren herausbildenden befreiungsphilosophischen Denkens kam in der 1975 verabschiedeten *Declaración de Morelia* zum Ausdruck, die u.a. von Leopoldo Zea, Alberto Villagas, Andrés Roig, Enrique Dussel und Francisco Miró Quesada unterzeichnet wurde (Roig 1981).

In diesem Rahmen kam es im 20. Jahrhundert auch zu einer polemischen und schöpferischen Aneignung und Verwandlung des protestantischen Denkens aus dem deutschsprachigen Kulturraum (Krumpel 2001a). Bei der Frage nach den zugrunde liegenden historischen und ideengeschichtlichen Besonderheiten, welche diesen Vorgang prägten, sind vor allem zwei Gesichtspunkte zu nennen. Erstens: Im Unterschied zur protestantischen europäischen Aufklärung und Religionskritik vollzog sich in Hispanoamerika eine "Aufklärung mit Gott". Die katholische Kirche bildete das einzige einheitliche kulturelle Band. Der seit dem 18. Jahrhundert vorherrschende philosophische Eklektizismus begünstigte, im Unterschied zur deutschen Schulphilosophie, die Aufnahme fremdkultureller Werte. Zweitens: In Anbetracht des sich seit dem 19. Jahrhundert in Deutschland vollziehenden Ausdifferenzierungsprozesses der Romantik und Theologie aus dem philosophischen Rationalismus bleibt in Lateinamerika dieses Denken miteinander verknüpft. Die These von José Vasconcelos (1882-1959), "Ein weiser Poet, das ist ein Philosoph" (Vasconcelos 1932: 412), prägte im 20. Jahrhundert u.a. das lateinamerikanische philosophische Denken. Die damit verbundene eigene Begrifflichkeit manifestierte sich in Rezeptionen, die entsprechend der jeweiligen lateinamerikanischen sozialen und kulturellen Belange auch Transformationsprozesse waren (Krumpel 1999).

1. Neokantianismus

Von Antonio Caso (1883-1946) über Samuel Ramos (1897-1959), Francisco Larroyo (1908-1981) u.a. vollzieht sich im 20. Jahrhundert die Rezeption Kants. In Argentinien kommt es unter Leitung von Alejandro Korn in Buenos Aires 1929 zur Gründung einer Kant-Gesellschaft. Damit wird eine gedankliche Linie fortgesetzt, die schon in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Rahmen von Kant-Rezeptionen bei liberalen Denkern wie José María Díaz de Solano y Dávalos (1820-1881), Francisco O'Reilly (1839-1893) und Melchor Ocampo (1814-1861) zum Ausdruck kommt. Diese geistige Bewegung regte zur Auseinandersetzung mit politisch konservativen Positionen an und trug in Grenzen zu Säkularisierungsvorgängen innerhalb der traditionellen scholastisch-metaphysischen Denkweise bei (Rovira Gaspar 1997). In den Auseinandersetzungen mit dem protestantischen Denken

wird auch das Bemühen sichtbar, zu neuen erkenntnistheoretischen Überlegungen zu kommen.² Die damit verbundene politische Brisanz wird z.B. bei Melchor Ocampo deutlich, der die Schriften Luthers, Kants und Fichtes kannte. Melchor Ocampo wird von Lucas Alamán angeklagt, atheistische Positionen zu vertreten und die Revolution vorzubereiten.³ In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird u.a. von Gabino Lissaraga Kants *Crítica de la razón práctica* ins Spanische übersetzt. Der Neokantianer José Perojo übersetzt die *Crítica de la razón pura*, und García Moreno überträgt mit Ruvira *La crítica del juicio*. Die von Perojo 1875 gegründete *Revista Contemporánea* führt Polemiken mit dem deutschen Neokantianismus und trägt, wie die von Ortega y Gasset 1923 ins Leben gerufene *Revista de Occidente*, zur Verbreitung deutschen philosophischen Denkens in Lateinamerika bei. In diesem Zusammenhang muss die von Giner de los Ríos 1876 gegründete *Institución Libre de Enseñanza* genannt werden, die als Mittler zwischen europäischer und lateinamerikanischer Kultur fungierte und auch den geistigen Nährboden für die lateinamerikanische Aneignung der Ideen Kants bildete.

Im Rahmen der Vielschichtigkeit und Differenziertheit von Kant-Rezeptionen gewinnt in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts der Neokantianismus der Marburger Schule an Einfluss. Hier war es besonders Antonio Caso, der seine Schüler wie Francisco Larroyo dazu anregte, bei Wilhelm Windelband (1848-1915), Heinrich Rickert (1863-1936), Hermann Cohen (1842-1918) und Paul Natorp (1854-1924) Studien durchzuführen (Krauze de Kolteniuk 1977). Antonio Caso war es auch, der in seinen Vorlesungen an der 1910 gegründeten mexikanischen Staatsuniversität seine Studenten mit dem Denken von Kant, Fichte, Schelling und Hegel vertraut machte (Krauze de Kolteniuk 1977). Nach seiner Rückkehr aus Deutschland übersetzte La-

2 Das wird nicht nur bei liberalen Denkern wie Francisco O'Reilly sichtbar, sondern auch bei scholastischen Philosophen wie Zacarías-Oñate, der sich in seinen Polemiken mit Kant bei der Suche nach einer neuen Erkenntnistheorie anregen lässt (Lepe Piñeda 2001: 649-650).

3 Auf Grund seiner Sprachkenntnisse klassifizierte Melchor Ocampo schon im Alter von 22 Jahren die päpstliche Bibliothek in Puebla und ordnete 12.536 Bände, die in 19 Sprachen geschrieben waren. In seiner Verteidigung gegen Lucas Alamán rezipiert er Kant aus der Sicht des katholischen Motivationshorizontes und verknüpft das Kantsche Autonomieprinzip in seiner Polemik mit den konservativen Widersachern mit der Kategorie *intuición* (Krumpel 1999: 61-70).

rroyo die *Geschichte der Philosophie* von Windelband und wandte sich in seinen kulturphilosophischen Reflexionen der neokantianischen Erkenntnisbegründung zu (Larroyo 1968). Damit kam er objektiven Bildungsanforderungen entgegen, die sich aus dem beschleunigten Ausdifferenzierungsprozess einzelwissenschaftlicher Disziplinen aus dem philosophischen Bereich ergaben. Dazu gehörte auch das Bedürfnis nach neuen erkenntnistheoretischen Methoden im pädagogischen Sektor (Mendez Gutiérrez 1989). Dulce María Granja Castro hat zur ideengeschichtlichen Wirksamkeit des Neokantianismus in Mexiko eine eingehende Studie vorgelegt (Granja Castro 2001).

Die neokantianische Strömung ist vor allem an der Marburger Schule orientiert. Die Rezeption der Ideen von Hermann Cohen und Paul Natorp steht dabei im Mittelpunkt des Interesses (Gómez Guerra 1978). Das mexikanische Bemühen um eine erkenntnistheoretische Neubegründung richtet sich besonders gegen den romantischen Perspektivismus der *neo-orteguianos* als auch gegen die Metaphysik der Neuscholastik. In der 1933 an der UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México) stattgefundenen polemischen Auseinandersetzung zwischen Rodríguez, Larroyo und Caso richteten sich die mexikanischen Neokantianer gegen die traditionelle metaphysische Denkweise. Ihre Orientierung auf das Verhältnis zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften, welches einer exakten logischen, deduktiven und erkenntnistheoretischen Begründung bedarf, lehnte die von Caso vertretene metaphysische Denkweise ab. Caso warf den Neokantianern vor, durch die Zurückweisung der Metaphysik und Intuition in einen argwöhnischen Subjektivismus zu verfallen (Hernández Luna 1933). Seine Kritik am Neokantianismus schmälerte jedoch nicht den Einfluss seines Denkens auf die weitere ideengeschichtliche Entwicklung. Der Neokantianismus in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts konnte sich in Anbetracht der Geschichtsgeladenheit des metaphysisch-scholastischen Denkens nicht durchsetzen. Doch befruchtete er in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Auseinandersetzungen mit teleologischen oder mechanisch-materialistischen Geschichtskonzeptionen, in denen, wie bei Hegel, die regulative Idee der Kantschen Vernunft unterging.

Im Rahmen der verschiedenen Kant-Rezeptionen nimmt das Bemühen lateinamerikanischer Autoren, den Kantschen transzendentalen Universalismus mit der lateinamerikanischen Kontextualität zu ver-

binden, einen wesentlichen Stellenwert ein. In seiner Arbeit “Más allá de la moral de Kant” (Ramos 1938) würdigt einerseits Samuel Ramos den Königsberger Philosophen als einen der bedeutendsten Denker der Moderne. Andererseits richtet er seine Polemik gegen den ethischen Universalismus Kants. Ebenso wie Caso und Vasconcelos sieht Ramos bei Kant eine Verabsolutierung des “Vernunftintellektualismus”, der für das moralische “Selbst” des Menschen keinen Platz lasse. Das Kantsche Systemdenken ist für sie zu eng, um die Pluralität des Lebens zu erfassen. Vasconcelos, der – anders als Caso und Ramos – ein philosophisches Systemdenken vertritt, knüpft zwar an die Ideen der *Kritik der reinen Vernunft* von Kant an, lehnt jedoch die *Kritik der praktischen Vernunft* ab. Stattdessen ordnet er den ethischen Standpunkt seinem Prinzip des ästhetischen Monismus unter. Die Ethik Kants, der kategorische Imperativ, ist für ihn ein zu formales Prinzip, als dass Handlungen nach ihrer inhaltlichen Seite moralisch bewertet werden können (Krumpel 1992b). Diese Ethik bleibt für Caso, Vasconcelos und Ramos in einer monologischen Subjektbezogenheit verfangen, die sich nicht gegenüber dem Anderen öffnet.

Die Gefahr einer Totalisierung der Vernunft führt z.B. nach Ramos zu einer Trennung zwischen Vernunft und Gefühl. Ein Aspekt, der schon bei José de la Luz y Caballero (1800-1862) in seiner Auseinandersetzung mit Victor Cousin deutlich wird. Es ist deshalb auch kein Zufall, dass die Rezeption der deutschen Frühromantik von Herder (Velázquez Mejía 2000) bis A. W. Schlegel in Lateinamerika ihren Platz hat. Herders Orientierung auf das Individuelle und Besondere in der Geschichte und Sprache der Völker und Schlegels Kritik an der Aufklärung zeigen, dass der Mensch mehr ist als eine absolut gefasste Vernunft, da er über Phantasie, Träume, Utopien etc. verfügt. Von Herder über Schlegel bis zu den Brüdern Humboldt (Krumpel 1992c; 2001b) wird für die Lateinamerikaner die philosophisch und poetisch erfassbare Ganzheitlichkeit des Menschen im Kontext der komplexen Einheit von Natur und Mensch zu einem Parameter der Rezeptionsvorgänge (Krumpel 2000). Hier zeigt sich, wie die über Frankreich und Spanien kommende poetische Tradition und der lateinamerikanische methodische Eklektizismus auch im 20. Jahrhundert den Aneignungs- und Verwandlungsprozess der Ideen Kants prägen.

Für Ramos kann der ethische Universalismus nur in seiner Vermittlung zu einem bestimmten konkret historischen Umfeld gedacht werden, das auch zur substanziellen inhaltlichen Bereicherung der transzendental begründeten moralischen Werte beiträgt. Deshalb ist für ihn die Würde einer Handlung nicht, wie bei Kant, nur im Rahmen einer intellektuellen Kategorie begründbar, sondern wird erst durch die mit der Handlung verknüpfte Emotionalität fassbar. In diesem Sinn steht für Ramos die Intuition an oberster Stelle bei der Erkenntnis der Wirklichkeit, welche die Respektierung der Würde des Anderen erst ermöglicht.

In dieser Auffassung reflektiert sich der Intuitionismus Henri Bergsons (1859-1941), nach dem nur die Intuition in der Lage ist, den *élan vital* als das Wesen der Wirklichkeit zu erfassen. Bergsons Ideen gewannen auf lateinamerikanische Denker wie Caso, Vasoncelos, Ramos u.a. im 20. Jahrhundert starken Einfluss und prägten die Aneignungs- und Verwandlungsprozesse der Ideen Kants. In diesem Zusammenhang sollen hier noch Francisco Larroyo und José Fuentes Mares genannt werden. Larroyo rückt im Unterschied zu Ramos nicht die Ethik Kants, sondern seine Geschichtsphilosophie in den Mittelpunkt der Betrachtung. Für ihn erlaubt Kants geschichtsphilosophisches Denken ein genaues Beobachten der kulturellen Realitäten und der Vielfältigkeit zwischenmenschlicher Beziehungen. José Fuentes Mares wiederum hat in seiner Arbeit *Kant y la evolución de la conciencia socio-política moderna* (Fuentes Mares 1946) den Versuch unternommen, im Sinne einer katholisch hispanischen Interpretation die Bedeutung Kants für das liberal rechtsstaatliche Denken herauszuarbeiten. Im Rahmen der Vielschichtigkeit von Kant-Rezeptionen hat besonders die Arbeit von Bernabé Navarro⁴ im 20. Jahrhundert dazu beigetragen, Kant und die Ideen der klassischen deutschen Philosophie in Mexiko und darüber hinaus in anderen lateinamerikanischen Ländern bekannt zu machen.

4 Bernabé Navarro gehörte an der UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México) von Mexiko-Stadt in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit zu den bedeutendsten Repräsentanten der Vermittlung des Denkens von Kant und Fichte (Navarro B. 1973).

2. Karl Christian Friedrich Krause (*Krausismo*)

Die Ideen des Kant-Schülers Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832) wirkten nicht nur in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von Argentinien bis Mexiko, sondern befruchteten auch das Denken im 20. Jahrhundert (Roig 1969). Es ist ein erstaunliches Phänomen, dass dieser in Deutschland weitgehend unbekannt gebliebene Denker (Hegel verbannte ihn in das Museum philosophischer Irrmeinungen) in Spanien und Lateinamerika eine liberale Reform- und Neuerungsbewegung in Gang setzte, welche unter dem Namen des *Krausismo* bekannt wurde (Krumpel 2000). Auf die Frage, wie viel Krause im *Krausismo* enthalten ist, hat Enrique M. Ureña nachgewiesen, dass Sanz del Río *Das Urbild der Menschheit* wortgetreu ins Spanische übersetzt hat und nicht, wie bisher angenommen, nach freien Belangen (Ureña 1991). Nach Miguel de Unamuno (1864-1937) hat der *Krausismo* in Spanien und Lateinamerika in praktischer Hinsicht tiefere Wurzeln geschlagen als die Ideen Kants. So schreibt er: "Der Kantianismus ist protestantisch, und wir Spanier sind von Grund auf katholisch" (Unamuno 1983: 232). Nach Unamuno wurzeln die Ideen Kants im "religiösen Gefühl Luthers", während das pantheistische Denken Krauses seine Verankerung im Pietismus hat.

Hieraus ergeben sich mehr Übereinstimmungen mit der katholischen Lebenshaltung und dem Lebensgefühl als mit der katholischen dogmatischen Glaubensdoktrin. In seiner toleranten philosophischen Fundierung wurde der *Krausismo* eine wesentliche liberale Gegenbewegung zu dogmatischen und konservativen Positionen. Wenn er sich auch nicht gegen die katholische Kirche wendete, so doch gegen ihre dogmatischen Interpretationen. Da der *Krausismo* nicht im Sinne einer geschlossenen Schulphilosophie wirkte, sondern als eine offene geistige Strömung, wurde er für Kantianer, Hegelianer, Spencianer u.a. zu einer Quelle geistiger Anregungen. Im Sinne Kants und Fichtes vertrat der *Krausismo* Forderungen nach Gewissensfreiheit und eigener Verantwortung. Damit besaß er eine antiklerikale Wirkung und wurde in Spanien und Lateinamerika zu einer Bewegung im Kampf um liberale Reformen und geistige Freiheiten.⁵

⁵ In Argentinien erschien Heinrich Ahrens' Buch *Naturrecht oder Philosophie des Rechts* im Jahr 1839. Vom Río de la Plata gewann der *Krausismo* über Brasilien, Ecuador, Peru, Kolumbien und Mexiko an Einfluss (Krumpel 1992a: 181-194).

In Argentinien und Mexiko vollzog sich der Einfluss der Ideen Krauses in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht primär über den spanischen *Krausismo*, sondern über die belgische Schule von Ahrens und Tieberghien. In dieser Zeit entfaltete er in Argentinien seine Wirkung in den Bereichen des ethischen Naturrechts und im juristischen, pädagogischen und rechtsphilosophischen Sektor. In Mexiko dagegen spielte er in der Auseinandersetzung mit dem Positivismus eine wesentliche Rolle (Krumpel 1999: 124-136). Unter Hipólito Yrigoyen erhielt der *Krausismo* seine Verankerung in der argentinischen Verfassung. Verschiedene Repräsentanten des öffentlichen Lebens in Argentinien wie der ehemalige argentinische Präsident Raúl Alfonsín beriefen sich bei der Begründung ihrer politischen Konzeption auf die krausistische Ethik und den damit verbundenen demokratischen Inhalt (Zan 1985: 242-262).

In Mexiko entfaltete der *Krausismo* nach 1939 noch eine bemerkenswerte Wirkung. Hier waren es vor allem die spanischen Krausisten, die nach dem spanischen Bürgerkrieg in Mexiko Aufnahme fanden und ihren Studenten die ethischen Wertorientierungen des *Krausismo* in Anlehnung an das pädagogische Modell der spanischen *Institución Libre de Enseñanza* vermittelten. An den mexikanischen Bildungseinrichtungen boten die Ideen Krauses eine kulturelle Basis für verschiedene politische Positionen. Die Mehrzahl der Lehrer und Schüler, die nach dem spanischen Bürgerkrieg den Schrecken des Konzentrationslagers entkommen waren und den republikanischen Standpunkt vertraten, fanden im *Krausismo* eine ethische Wertorientierung.⁶

Fragt man nach den Gründen, warum die Ideen des *Krausismo* auch für das 20. Jahrhundert von Bedeutung sind, so ergeben sich zusammenfassend fünf Aspekte, die dazu anregen, über den Gewinn und den Verlust der Moderne nachzudenken (Sanz del Río 1860; Ahrens 1841; López-Morillas 1956).

6 Horacio Cerutti schreibt dazu, dass die Hauptaufgabe der spanischen Lehrer darin bestand, den Jugendlichen eine stärker ethische Grundlage zu geben: "Die Meinungen der Schüler wurden geschätzt und akzeptiert. Man diskutierte innerhalb und außerhalb der Klassen. Der Dialog und die aktive Teilnahme der Studenten waren die Grundlagen der Erziehung. [...] Die Liebe zur Natur war ein zentrales Anliegen im gemeinsamen Leben von Schülern und Studenten. Die Sonntage und die freien Tage waren für den Kontakt mit der Natur reserviert, in der Tradition von Machado, Azorín, Bartolomé Cossío" (Cerutti-Guldberg 1989: 219).

Erstens erfordert nach Krause vernünftiges Leben die Ausbildung aller Fähigkeiten des Menschen. Darunter versteht er nicht nur formales Recht der freien Berufswahl, sondern umfassendes Recht auf Bildung. Aus dem Recht auf Denkfreiheit wird von ihm das Recht auf Erziehung abgeleitet. Denn der ungebildete Mensch verfügt über keine Möglichkeit des eigenen Denkens.

Zweitens fordert er weibliche Gleichberechtigung für Wissenschaft und Kunst einschließlich im staatlichen Bereich. Das Recht der Frauen ist ein wesentlicher Teil der menschlichen Selbstbestimmung. Damit verbunden sind menschliches Glück und die Würde der Persönlichkeit. Die Erziehung soll ausgerichtet sein auf vernünftige Selbstverwirklichung mit dem Ziel des Erlangens von Lebensgütern.

Drittens müssen Vernunftzweck und menschliche Würde der Natur gemäß sein. Die Natur ist demnach keine Sache, sondern jedes Naturgebilde einschließlich der Pflanzen und Tiere soll geachtet werden, da es einen eigenen Wert besitzt. Sprach Hegel in seiner Metaphysik von der Unterordnung der Natur unter den Geist, so sind für Krause Geist und Natur gleichwertige Grundwerte.

Viertens ist für Krause die Unteilbarkeit der Menschennatur der Inhalt jeder humanitären Gesellschaft. Die Ablehnung jeder Form von Rassismus ist deshalb für ihn eine Rechtspflicht und für alle Menschen bindend. Jede Rasse hat nach ihm ein Recht auf Ausbildung der ihr eigenen Begabung unter Berücksichtigung ihrer spezifischen Bedürfnisse.

Fünftens, einer der richtungsweisenden Gedanken Krauses ist die von ihm vorgenommene Begründung des Wertes der Solidarität, der für ihn Ausgangspunkt für die Begründung seines Rechtsbegriffs ist. Obwohl der *Krausismo* in seiner praktischen politischen Wirksamkeit gegenwärtig kaum präsent ist, wirken seine ideengeschichtlichen Vermittlungen, die besonders das Interesse an der Rezeption der klassischen deutschen Philosophie anregen, bis heute fort. Diese Vermittlungsebenen zu untersuchen wäre jedoch die Aufgabe einer weiteren Arbeit.

3. Dialektisch-materialistisches Denken

Besonders nach 1918, als sich mit dem argentinischen Studentenaufstand von Córdoba eine Universitätsreformbewegung ausbreitete, die

in ihrer sozialpolitischen Bedeutung den gesamten lateinamerikanischen Kulturbereich erfasste, wuchs das Interesse an den Schriften von Karl Marx (1818-1883) und Friedrich Engels (1820-1895). Die Forderungen nach Veränderung akademischer Strukturen wurden mit dem Bestreben nach einem Wandel der gesamten Gesellschaft verbunden, was verstärkt das Bedürfnis nach einer Gesellschaftsanalyse nach sich zog.

In der philosophischen Theorie und Methode des dialektischen und historischen Materialismus sahen dabei viele ein geeignetes Erkenntnisinstrument, verbunden mit einer sozialistischen Weltanschauungsorientierung. Hierbei muss beachtet werden, dass die Rezeption der philosophischen Ideen von Marx und Engels in einer ideengeschichtlichen Traditionsfolge steht, die seit 1830 mit der Aufnahme des utopischen sozialistischen Denkens von Claude-Henri Saint Simon (1760-1825), François-Marie Charles Fourier (1772-1837), Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) verbunden ist.⁷ José Martí publizierte 1883 anlässlich des Todestages von Marx einen Text über die Bedeutung seines Werkes und würdigte darin seine Option für die Unterdrückten, Ausgebeuteten und Schwachen der Gesellschaft.⁸

Plotino C. Rhodakanaty (1828-1905) (Illades 1998) gründete 1871 zusammen mit Mata Rivera (1838-1893) und Francisco Gonzáles (1844-1898) die Zeitung *El Socialista*, in der 1884 die spanische Übersetzung des *Kommunistischen Manifestes* veröffentlicht wurde. Dieses Manifest wurde schon zwei Jahre nach seinem Erscheinen in

7 Carlos M. Rama weist auf den Zusammenhang zwischen der Ideengeschichte des utopischen Sozialismus und dem Beginn der an Marx ausgerichteten Rezeption hin, wenn er schreibt: "In Lateinamerika wird das Interesse für die Arbeit sowie für die Ideen der I.A.A. durch die frühere und relativ wichtige Vorbereitung des vormarxistischen Sozialismus vorbereitet. In vielen lateinamerikanischen Städten gab es "Saint-Simonisten" und "Fourieristen", und insbesondere Pierre-Joseph Proudhon konnte zahlreiche Anhänger von Mexiko bis Bolivien zählen" (Rama 1963: 51). Erwähnt werden sollen hier auch die Schrift von Estéban Echeverría (1805-1851), *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo*, die Übersetzung von Proudhons *Philosophie de la miséria* durch Melchor Ocampo (1813-1861) sowie Plotino Rhodakanaty (1828-1905) mit seiner *Cartilla Socialista*.

8 1872 kommt es in Buenos Aires zur Gründung der ersten lateinamerikanischen Sektion der Internationalen Arbeiterassoziation, was die Rezeptionsvorgänge der Ideen von Marx und Engels anregte. Raimond Villmar, der an der Pariser Kommune beteiligt war und auch Delegierter des Kongresses in Haag war, kehrte 1873 nach Buenos Aires zurück und trug u.a. zur Verbreitung des schon ins Spanische übersetzten Werkes *Der Bürgerkrieg in Frankreich* von Marx bei.

London (1848)⁹ von Freimaurern in Bogotá übersetzt. Der Argentinier Juan Bautista Justo (1865-1928) übertrug den ersten Band von Marx' Hauptwerk *Das Kapital* 1895 in die spanische Sprache. Wie Eli de Gotari in seinem Beitrag zur "Aneignung des dialektisch-materialistischen Denkens in Mexiko" schreibt (Gortari 1980), sind Marx und Engels seit 1917 an der Universität Michoacana von San Nicolás de Hidalgo die am meisten gelesenen Autoren,¹⁰ was mehr oder weniger auf alle großen Universitäten von Argentinien bis Mexiko im 20. Jahrhundert zutrifft.

Zahlreiche mexikanische Autoren wie Eli de Gotari, Lombardo Toledano, Eduardo Nicol u.a. rezipieren die über Hegel und Feuerbach verlaufende gedankliche Linie bis zu der von Marx und Engels vorgenommenen Verknüpfung der dialektisch-historischen Methode Hegels mit dem philosophischen Materialismus. Im Mittelpunkt der Betrachtung steht dabei das bei Marx und Engels von der englischen Ökonomie, dem utopischen Sozialismus und der klassischen deutschen Philosophie herkommende begrifflich instrumentale Denken bei der theoretischen Erfassung und Analyse sozialer und ideengeschichtlicher Entwicklungsprozesse (Quijano Caballero/Krumpel 1986). Betrachtet man in Analogie und Kontrast das soziokulturelle Umfeld in Argentinien und Mexiko und fragt nach den Besonderheiten, welche die Rezeptionsvorgänge prägen, so muss Folgendes gesagt werden:

Von 1908-1924 vollzieht sich in fast allen Ländern der hispanischen Welt, wenn auch in verschiedenen Zeitintervallen, eine Zurückweisung des Positivismus und eine Rückbesinnung auf die Metaphysik (Krumpel 1992a: 195-227). Die meisten argentinischen Denker wie Alejandro Korn und Carlos Astrada knüpften bei ihren Rezeptionen an die szientistische positivistische Denktradition an, wie sie von Carlos Octavio Bunge, Juan Bautista Justo und José Ingenieros (1877-1925) vertreten wird (Korn 1949). Der Positivismus in Argentinien trug sozialreformerischen Charakter und öffnete sich der Aneignung des historischen Materialismus. Bunge, der sich von dem englischen Positivismus Spencers leiten lässt, rezipiert die sozialistischen Ideen

9 Das Manifest, in deutscher Sprache verfasst, wurde im Januar 1848 in London gedruckt. Die französische Übersetzung erfolgte gleich nach der Juni-Insurrektion von 1848 in Paris. Die erste englische Übersetzung erschien 1850.

10 Die Nicolaisten, wie auch Repräsentanten von anderen Universitäten des Bundesstaates Michoacán, orientierten sich an sozialistischen Bildungskonzeptionen.

von Marx. So versucht er, die These von der biologischen Basis der Gesellschaft und Geschichte mit dem historischen Materialismus zu verbinden (Bunge 1918).

Im Unterschied zu Europa, wo der Sozialdarwinismus reaktionäre Züge trug, regte der philosophische Darwinismus in Argentinien zur Rezeption der Marxschen Gesellschaftstheorie an. Hierbei ist nicht zu übersehen, dass der romantische Einfluss die positivistischen Interpretationen sozialistischer Ideale prägte. In Argentinien wie in Mexiko waren viele Romantiker zu Positivisten geworden, als sich die romantischen Ideen nicht mehr als praktikabel für die Entwicklung des Landes erwiesen, ohne dabei jedoch ihren Hang zur Romantik aufzugeben. Justo rezipiert mit seiner positivistischen Denkweise den historischen Materialismus als eine antidogmatische Methode und verbindet sie mit romantischen Idealen der Arbeiterbewegung (Ingenieros 1979).

Für José Ingenieros wiederum bleibt jedoch Bunge beispielgebend. Ausgehend von Spencer und Darwin versucht er, den dialektischen und historischen Materialismus als einen wissenschaftlichen regionalen Beitrag in die Bewegung der Naturwissenschaften einzuordnen. Nach ihm wendet sich ein von dieser Sicht aus gewonnener positiver Sozialismus gegen alle doktrinen Vorurteile und Apriorismen (Justo 1947).

Doch der Positivismus in Argentinien verschließt sich metaphysischen Interpretationen nicht in demselben Maße wie in Mexiko. Ähnlich wie im argentinischen Krauso-Positivismus von Pedro Scalabrini (1848-1912) treten im argentinischen Positivismus metaphysische Aspekte bei der Rezeption des dialektischen und historischen Materialismus zutage. In Mexiko dagegen wendet sich die Metaphysik in zahlreichen Polemiken gegen den Positivismus. So treten hier Anfang des 20. Jahrhunderts Aspekte der Marxschen Gesellschaftstheorie vor allem in anarchistischen Diskursen ähnlich der Auseinandersetzung zwischen Marx und Bakunin zutage.¹¹

11 So werden in der Verbindung zwischen anarchistischen Ideen von Bakunin und denen von Marx eine Vielzahl polemischer Auseinandersetzungen geführt. Francisco Zavala rezipiert in seiner Arbeit *El socialismo y la iglesia* (1907) die Ideen von Lasalle und Marx. Im Mittelpunkt seiner Darlegungen stehen Themen wie *El socialismo, la propiedad* (Der Sozialismus und das Eigentum), *La familia y el feminismo* (Die Familie und der Feminismus), *La educación* (Die Bildung). Auch

Im Unterschied zu Argentinien sind es in den ersten zwei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts vor allem die Schriften von Antonio Caso (*Historia o materialismo, Ciencia social, economía y marxismo*) und José Vasconcelos (*Historia del pensamiento filosófico, Manual de la filosofía*), die zur Verbreitung der Ideen des historischen und dialektischen Materialismus als sozialphilosophische Strömung beitrugen. Dadurch gewannen die Ideen des dialektischen und historischen Materialismus im Rahmen kritischer Polemiken im Universitätsbereich an Bedeutung. Deutlich kam dies in den 1933 geführten Auseinandersetzungen zwischen Antonio Caso, Vincente Lombardo Toledano (1894-1958) und Francisco Zamora zum Ausdruck.¹²

Nach der Auffassung Lombardo Toledanos ist die sozialkritische und wissenschaftliche Orientierung und Funktion der Universität nur auf der Grundlage der Theorie und Methode des dialektischen und historischen Materialismus gesichert (Lombardo Toledano 1971). Von dieser Position aus trat er für eine Vermittlung ethischer Werte ein, welche den Aufbau einer gerechteren Welt normativ begründen. Antonio Caso wendet sich gegen diese Auffassung mit dem Argument, dass eine in dieser Weise verstandene Universitätsreform eine ähnliche Vormachtposition nach sich zieht, wie es im Zeitalter des Positivismus unter Porfirio Díaz der Fall war (Caso 1933). 1934 verschärfte sich die Polemik mit Caso, nach dessen Auffassung die philosophische Struktur des historischen Materialismus einen nicht lösbaren Widerspruch zwischen dem Materialismusprinzip und der dialektischen Methode in sich trägt.

Dagegen polemisiert Francisco Zamora anknüpfend an Engels Arbeit *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. Ihm kommt es darauf an, deutlich zu machen, dass man

in den Schriften von Agustín Aragón (1870-1954), Eugenio Manzanedo (1883-1954) und José de Jesús Manríquez y Zárate (1884-1951) findet man Polemiken mit Ideen von Feuerbach, Marx und Engels (Rovira Gaspar 1999).

12 Ausgangspunkt dieser Polemik war die auf dem ersten Kongress mexikanischer Universitätsangehöriger 1933 beschlossene Resolution, nach der die marxistische Gesellschaftstheorie theoretische Grundlage der Universitätsreform sein sollte sowie primäre ideologische Orientierung für die Universitätsausbildung in Mexiko. Die in diesem Rahmen geführten Polemiken zwischen Caso und Lombardo Toledano, die unter der sozialistischen Regierung von Lázaro Cárdenas stattfanden, wurden in der bedeutenden mexikanischen Zeitung *El Universal* veröffentlicht.

dem historischen Materialismus nicht den Standpunkt des mechanischen Materialismus des 18. Jahrhunderts (wie er z.B. von Helvetius und Holbach im französischen Materialismus vertreten wurde) unterschieben kann. Vielmehr sei dieses mechanische materialistische Gesellschaftsverständnis durch Marx und Engels im Sinne einer dialektisch-historischen Betrachtungsweise überwunden worden. Nach ihm ist der historische und dialektische Materialismus kein Dogma, sondern ein Erkenntnisinstrument, um die sich ständig verändernde Wirklichkeit immer wieder neu auf den philosophischen Begriff zu bringen.

Dieser Auffassung wird auch von Antonio Caso,¹³ Ernesto Sábato (Sábato 1951) und Samuel Ramos nicht widersprochen. Für Sábato erweist sich der Stalinismus als Todfeind der offenen, lebendigen und kritischen Theorie von Marx. In diesem Sinne wendet sich auch Ramos gegen eine Dogmatisierung des Denkens von Marx. Denn dessen Kritik am kapitalistischen System liegt nach Ramos "das Gefühl der menschlichen Würde zugrunde, das in seiner Lebensgrundlage verletzt wird und protestiert" (Ramos 1976: 13). Ramos sieht jedoch in der Theorie von Marx szientistische Grundzüge, in denen rückwärts gewandtes positivistisches Denken weiterlebt und für ihn deshalb nicht annehmbar ist.

Zur Verdeutlichung der lateinamerikanischen Aneignung und Verwandlung der Theorie und Methode des historischen Materialismus soll in den folgenden Darlegungen auf die Argentinier Alejandro Korn (1860-1936) und Carlos Astrada (1894-1970), den Peruaner José Carlos Mariátegui (1895-1930), den Venezolaner Juan David García Bacca (1901-1992) sowie den Mexikaner Adolfo Sánchez Vázquez (1915) eingegangen werden.¹⁴

Alejandro Korn, unter dessen Leitung in Buenos Aires 1929 eine Kantgesellschaft gegründet wurde, trug wesentlich dazu bei, dass die

13 Besonders kritisiert Caso die Dogmatisierung der Ideen von Marx im totalitären System des Stalinismus, die nach seiner Meinung der Philosophie von Marx den Todesstoß versetzt hat. Vgl. Antonio Caso (1941): *La persona humana y el estado totalitario*, México, D.F., UNAM, und (1942): *El peligro del hombre*, México, D.F., UNAM.

14 Eine darüber hinausgehende Darstellung zum marxistischen Denken in Lateinamerika finden wir in den Arbeiten von Raúl Fornet-Betancourt (1994): *Ein anderer Marxismus?*, Mainz, sowie in der Arbeit von Stefan Gandler (1999): *Peripherer Marxismus*, Hamburg/Berlin.

Ideen von Marx in ihrer philosophischen Bedeutung im argentinischen Universitätsleben bekannt wurden. In seiner Vorlesungsreihe zu *Hegel und Marx* (Korn 1949), die er 1933 in der *Escuela de Estudios Sociales Juan B. Justo* in Buenos Aires hielt, hebt Korn besonders die Leistung von Marx auf dem Gebiet der Sozialwissenschaften hervor. Mittels der Methode des historischen Materialismus ergibt sich nach Korn die Möglichkeit, dynamische Vorgänge sozialhistorischer Prozesse zu untersuchen, so z.B. den Zusammenhang zwischen individuellen und gesellschaftlichen Handlungs- und Bewusstseinsprozessen. Auch die Anwendung der dialektischen Methode Hegels auf die Analyse des kapitalistischen Produktions- und Reproduktionsprozesses sowie auf das Verhältnis zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen zeigt nach Korn, dass zwischen Materialismus und Dialektik kein Gegensatz besteht. Hierbei wendet sich Korn gegen jene kritischen Einwände, die den historischen Materialismus auf eine ökonomische Determinismuskonzeption reduzieren wollen. Nach ihm richtet sich Marx gerade gegen den Vorwurf des Ökonomismus, da er die relative Eigengesetzlichkeit der Ideen im Rahmen seiner Dialektik zwischen ökonomischer Basis und ideologischem Überbau begründet. Hier kritisiert Korn jene Interpretationen von Marx, welche aus seiner dialektisch-historischen Methode ein dogmatisches und lebensfremdes Lehrsystem machen. Seine Kritik an Marx tritt dort hervor, wo er bei aller Bedeutung der sozialen Frage darauf hinweist, dass die damit verbundenen ethischen Wurzeln unterschätzt werden.

Wenn Korn auch nicht explizit auf eine axiologisch-normative Begründung ethisch sozialistischer Vorstellungen eingeht, so entsprechen seine Gedankengänge in vielem der Vorstellungswelt des Marburger Neukantianismus, wie er bei Nartop, Cohen, Vorländer u.a. zutage tritt.¹⁵

In Weiterführung der Rezeption der Ideen des historischen Materialismus finden wir bei Carlos Astrada eine mehr an den *Philoso-*

15 Korns Auffassungen von einem normativen argentinischen Sozialismus haben z.B. Ähnlichkeit mit der Vorstellungswelt von Karl Vorländer, nach dem der Sozialismus "[...] nicht bei einer bloßen Geschichts- und Wirtschaftstheorie, und sei es auch die scharfsinnigste und fruchtbarste, stehen bleibt, sondern [man] muß die Frage aufwerfen: Welches ist das Endziel, dem der Sozialismus zustreben soll und muß, wenn er nicht blind, weil ziel- und richtungslos bleiben will? Die Antwort darauf kann nur eine Philosophie des Sollens, mit anderen Worten eine Ethik geben" (Vorländer 1926: 299); vgl. auch Korn (1949).

phisch-ökonomischen Manuskripten (1844) von Marx orientierte metaphysische Betrachtungsweise. Seine vor der Kant-Gesellschaft in Buenos Aires gehaltene *Vorlesung zu Heidegger und Marx* (Astrada 1969) legt davon Zeugnis ab. Astrada, der von 1927-1933 in Deutschland bei Hartmann, Scheler und Husserl studierte, fühlte sich besonders zu Heidegger hingezogen. Auf der Suche nach einem praktischen und existentiell interpretierten Humanismus wendete er sich jedoch von der bei Heidegger, wie er meint, vertretenen "Mythologie des Seins" ab und zu Marx hin, der den Weg aus der Entfremdung nicht seinsgeschichtlich interpretiert, sondern als eine praktisch-politische Aufgabe begreift. Ein Weg, der auf die Veränderung der sozialen und ökonomischen Strukturen hinzielt und eine revolutionäre Transformation der Wirklichkeit nach sich zieht (Astrada et al. 1969: 165-174). Nach Astrada hat Marx die Notwendigkeit eines planetarischen Denkens erkannt. Seine dialektische Methode hält das Bedürfnis nach Erneuerung und Erweiterung des kulturellen menschlichen Erbes aufrecht (Astrada 1969).

In einer ähnlichen Weise, wenn auch noch methodisch vertiefend, rezipiert Anibal Ponce (1898-1938) die Ideen von Marx. Für Ponce sind dessen humanistische Auffassungen das Projekt eines historischen Ideals vom menschlichen Individuum. Die dafür notwendige Grundlage liefert die moderne naturwissenschaftliche und technische Entwicklung. Hierbei setzt er sich u.a. mit Spengler und Bergson auseinander und lehnt technikfeindliche Positionen ab (Spengler 1963; Bergson 1932: Kap. 4). Sein Sozialismusideal verbindet er mit der Schaffung von Produktionsverhältnissen, in denen die vom kapitalistischen Verwertungsprozess befreite Technik ihre besten Vorzüge entfalten kann, da sie neue Möglichkeiten für die humanistische Entfaltung der Menschen eröffnet. In diesem Sinne kritisiert Ponce nicht die Technik, sondern das soziale System, in dem sie eingebunden ist.¹⁶

16 Ponce schreibt: "Die Maschine wird dagegen den Menschen befreien, wenn sie im Rahmen eines Gesellschaftssystems steht, in dem sie aufgehört hat, ein perfektioniertes Instrument zur Intensivierung der Ausbeutung zu sein; und indem sie, statt Arbeitslosigkeit, niedrigen Arbeitslohn und frühzeitige Alterung mit sich zu bringen, mit der Reduktion des Arbeitstages und mit dem zunehmenden Wohlstand die Möglichkeit dafür schafft, endlich auf die Kulturwelt hinzudeuten" (Ponce 1974: 507).

Für ihn ist die wissenschaftliche technologische Entwicklung die Grundlage für einen neuen Humanismus.

In dem Bemühen um eine humanistische Gesellschaftserneuerung lässt sich auch José Carlos Mariátegui von Marx' Ideen leiten. Die Aneignung des dialektischen und historischen Materialismus vollzieht sich bei Mariátegui über die italienische Vermittlung. Vor allem wird er durch die von Hegel herkommende historische Sichtweise Benedetto Croce (1866-1952) beeinflusst. Croces Arbeit *Materialismo storico ed economia marxistica* (1900) prägt das philosophische Denken des Peruaners wesentlich. Darüber hinaus erhält er durch die Schriften von Giovanni Gentile (1875-1944): *La filosofia di Marx* (1899), und Achille Loria (1857-1943): *Marx e la sua dottrina* (1924), wesentliche Denkanregungen. Über die italienische Wissensvermittlung wird Mariátegui auch mit den Frühschriften von Marx vertraut, welche die europäische Linke (Liebknecht, Luxemburg u.a.) nicht kannten, da sie erst 1927 dem Leser zugänglich waren (Krumpel 1984: 5-9).

Aus der Anzahl seiner zahlreichen Veröffentlichungen soll hier nur auf die 1928 erschienene Schrift *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* eingegangen werden (Mariátegui 1968), weil sich gerade an dieser Schrift wiederholt die Frage entzündete, ob Mariátegui die Idee des Sozialismus populistisch interpretiert hat oder an die Ideen von Marx anknüpfte. Meines Erachtens bedeutet für ihn die Orientierung auf die indianischen *comunidades* keine rückwärts gerichtete Romantik. Vielmehr übernimmt er das von Marx und Engels im *Kommunistischen Manifest* gesungene Hohelied der Globalisierung (allseitige Abhängigkeit der Nationen voneinander) und verbindet diese Idee mit den Besonderheiten der peruanischen Wirklichkeit. Dabei ordnet er das von der indianischen Tradition herkommende solidarisch Eigene in die auf Universalität ausgerichtete sozialistische Bewegung ein. Das heißt, Mariátegui verknüpft die von Marx universalistisch gedachte Idee des Sozialismus mit der eigenen indianischen Tradition.

Doch das "positive Aufheben" dieser Tradition in einer universalistisch gedachten Idee des Sozialismus setzt nach ihm die Übernahme der von der kapitalistischen Ordnung geschaffenen modernen technologischen Grundlagen voraus. Denn nur so ist für ihn das Weiterbestehen der indianischen *comunidad* und anderer praktischer Besonder-

heiten im Agrarbereich Lateinamerikas denkbar. Das Ideal des Sozialismus bedeutet für ihn deshalb keinen Bruch mit der Tradition, sondern ihre Fortsetzung. Das heißt, die indianischen Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten und Produktionsformen sind für Mariátegui historische Besonderheiten, die in eine universelle sozialistische Lösung einfließen sollen.¹⁷

Bekanntlich hatte sich Haya de la Torre (1895-1979) zwar auf die indoamerikanischen Besonderheiten bezogen, negierte dabei jedoch die von Mariátegui vertretene Universalität der Marxschen Ideen. Haya de la Torres *Espacio-Tiempo-Histórico*-Theorie (Haya de la Torre 1984) bot für ihn den Ausgangspunkt, um für die Integration der Theorie und Methode des historischen Materialismus in die indoamerikanische Kontextualität zu plädieren.¹⁸ Mariátegui wirft Haya de la Torre vor, in der europäischen Denkweise verfangen zu sein, ohne den lateinamerikanischen Interpretationsansatz zu berücksichtigen. Im Unterschied zu Mariátegui will er die *norma filosófica* des dialektischen und historischen Materialismus von Lateinamerika her neu bestimmen.¹⁹ Für Mariátegui hingegen bietet die schöpferische An-

17 "Der Indio ist nach hundert Jahren republikanischer Gesetzgebung nicht zum Individualisten geworden. [...] Der Kommunismus war für den Indio die einzige Verteidigungsmöglichkeit. Der Individualismus kann nicht gedeihen und existiert in Wirklichkeit auch nicht, außer in einem System der freien Konkurrenz. Und der Indio hat sich nie unfreier gefühlt, als wenn er sich alleine fühlte. Dabei bestehen in den indianischen Dörfern weiterhin starke und zähe Gewohnheiten der Kooperation und der Solidarität, die der konkrete Ausdruck des kommunistischen Geistes sind. [...] Die *comunidad* entspricht diesem Geist, sie ist sein Organ. Wenn die Enteignung und die Neuverteilung des Bodens die *comunidad* zu liquidieren scheinen, findet der indianische Sozialismus immer einen Weg, sie wiederherzustellen, aufrechtzuerhalten oder zu ersetzen. Die Verteidigung der indianischen *comunidad* beruht nicht auf abstrakten Gerechtigkeitsvorstellungen oder auf sentimentalem Traditionsdenken, sondern auf konkreten und praktischen Faktoren ökonomischer und sozialer Natur" (Mariátegui 1968: 75-76).

18 Für Haya de la Torre ist das Programm seiner *Alianza Popular Revolucionaria Americana* (APRA) die lateinamerikanische Form des Marxismus. Haya de la Torre und Mariátegui arbeiten bis zum Ausbruch ihrer Divergenzen in der APRA zusammen. Im Unterschied zu Haya de la Torre tritt Mariátegui für die schöpferische Anwendung der universell gültigen Methode des historisch-dialektischen Materialismus auf die lateinamerikanischen Bedingungen ein.

19 1928 kommt es zu einem Bruch in der Zusammenarbeit zwischen Haya de la Torre und Mariátegui, als sich die APRA als ehemalige Einheitsfront in eine politische Partei für die effektive Organisation der Oppositionskräfte Perus manifestiert.

wendung des im historischen Materialismus begründeten dialektischen Zusammenhangs von Allgemeinem, Besonderem und Einzelnem eine methodische Basis, um die Besonderheiten Lateinamerikas konkret zu analysieren und sie dann wieder in den Zusammenhang weltgeschichtlicher Prozesse einzubinden, ohne in eine eurozentrische Sichtweise zu verfallen. Haya de la Torre bleibt nach Mariátegui bei einer mechanischen Gegenüberstellung von Besonderem und Allgemeinem stehen, was für ihn nicht annehmbar ist.

In dem Bemühen, aus lateinamerikanischer Sicht Marx' Ideen im Sinne ihrer wirklichkeitsverändernden Kraft auszuloten, finden sich in den Rezeptionen von Juan David García Bacca eine Vielzahl von originellen Gedanken. Sein Anliegen ist die Frage, in welcher Weise die kontemplative Interpretationsmethode der Metaphysik als eine effektive Form des Wissens einen Beitrag für die Veränderung der Wirklichkeit leisten kann. Angeregt dazu wurde er durch die 11. These von Marx: "Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt darauf an, sie zu verändern" (Marx 1987: 200). Von seinem katholischen Motivationshorizont aus betrachtet er die Ideen von Marx als ein Modell für eine humane Transsubstantiation (Aufhebung) (García Bacca 1965a).

Mit diesem Begriff, der aus der katholischen Theologie kommt, versucht er das Marxsche Verständnis der "dialektischen Aufhebung" zum zentralen Aspekt seiner Konzeption zu machen. Mit der Kategorie der Transsubstantiation (García Bacca 1973) verweist Bacca auf die im Denken von Marx enthaltene offene dialektische Tendenz zur Transformation der Welt. Die Philosophie von Marx ist für ihn ein offener Entwurf, ein Arbeitsplan. Von dieser Position aus steht für Bacca Marx nicht nur in der Traditionslinie von Hegel, sondern auch von Kant. Der Kantsche Kritizismus hat nach García Bacca Marx dahin gebracht, sich in einer rücksichtslosen Kritik mit der kapitalistischen Wirklichkeit auseinander zu setzen. Eine Grundhaltung, die sich nach ihm durch das ganze Werk von Marx zieht.²⁰ Hier zeigt sich eine

20 Das kritische Bewusstsein von Marx rezipiert García Bacca mit den Sätzen: "Indessen ist gerade wieder der Vorzug der neuen Richtung, daß wir nicht dogmatisch die Welt antizipieren, sondern erst aus der Kritik der alten die neue Welt finden wollen. [...] Ich meine die rücksichtslose Kritik alles Bestehenden, rücksichtslos sowohl in dem Sinne, daß die Kritik sich nicht vor ihren Resultaten

Besonderheit in den lateinamerikanischen Aneignungsvorgängen, wie sie nicht nur bei García Bacca, sondern auch bei Korn, Astrada u.a. zutage tritt, nämlich, dass der Kantsche Kritizismus (der auch im *Krausismo* gesehen wird) dort zum Tragen kommt, wo die Gefahr besteht, dass Marx im Sinne eines linearen Geschichts determinismus interpretiert wird.

García Bacca, der die Arbeiten von Marx *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, *Das Elend der Philosophie* und *Das Kapital* in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen rückt, stellt dabei vor allem den mit der Subjekt-Objekt-Dialektik verbundenen Technikbegriff in den Vordergrund. Heideggers Analyse der Technik, seine damit verbundenen Begriffe "Herstellen", "Sein lassen", "Verfügbarkeit der Welt" verknüpft er mit der Marxschen Kapitalismuskritik. Nach ihm geht Marx von der historischen Tatsache aus. Entfremdung und Widerspruch gehören zum Wesen der von ihm kritisierten Gesellschaftsordnung. García Bacca sieht die Bedeutung der Marxschen Kritik darin, dass es ihr gelingt, mittels der dialektisch-historischen Methode die verschiedenen ontologischen und anthropologischen Organisationsformen der kapitalistischen Gesellschaft aufzudecken.

Von dieser Perspektive aus untersucht García Bacca verschiedene "Transsubstantiationsebenen". Er beginnt mit der Kritik von Marx an der deutschen Philosophie und der, nach seiner Auffassung, noch in ihr wirkenden metaphysischen Theologie. Die Transsubstantiation auf dieser Ebene schafft die theoretischen Voraussetzungen für das Begreifen des Veränderns der Wirklichkeit. Im Mittelpunkt steht dabei die Kritik an Hegel und Feuerbach.²¹ Die Ebene der methodischen Transsubstantiation tritt dort zutage, wo Marx die Hegelsche Phänomenologie des Geistes in der Phänomenologie des wirklichen Menschen aufhebt. Schließlich erfolgt auf der dritten Ebene der Transsubstantiation die dialektische Aufhebung der im Kapitalismus geschaffenen technischen Voraussetzungen. Diese Aufhebung ermöglicht eine höhere humanere sozialistische Gesellschaftsordnung.

fürchtet und ebensowenig vor dem Konflikte mit den vorhandenen Mächtigen (Marx, zitiert nach García Bacca 1965b: 145).

21 García Bacca bezieht sich hierbei auf die Werke von Marx: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung*; *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*; *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik*; *Thesen über Feuerbach* und *Die Deutsche Ideologie*.

Nach García Bacca geht es bei Marx nicht um einen Geschichtsfinalismus, wie er bei Hegel in der Identität von Denken und Sein zum Ausdruck kommt, sondern um die Schaffung einer hochentwickelten technischen Grundlage, welche es ermöglicht, die Zukunft im Sinne eines positiven Humanismus zu gestalten. Mit dem Begriff der Transsubstantiation weist García Bacca wiederholt darauf hin, dass der dialektische und historische Materialismus einen Arbeitsplan bietet, der offen bleibt und im Rahmen der weiteren Entwicklung immer wieder überprüft werden muss.

In der gedanklichen Linie der Fortführung dieser methodisch-theoretischen Rezeption der Ideen von Marx steht auch der Mexikaner Adolfo Sánchez Vázquez.²² In seinem Buch *Filosofía de la praxis* (Sánchez Vázquez [1967] 1980) werden neue Wege der Aneignung deutlich. Angeregt dazu wird der Mexikaner durch verschiedene theoretische Positionen, wie sie u.a. von Karel Kosik, Herbert Marcuse, Louis Althusser, dem jugoslawischen Praxisphilosophen Gajo Petrovic, Adam Schaff u.a. vertreten wurden. Bereichernd sind für ihn auch die aus Italien kommenden Auffassungen von Antonio Labriola (1843-1904) und Antonio Gramsci (1891-1937).

In dem Bemühen um eine methodische und theoretische Vertiefung dialektisch-historischen Denkens wendet er sich der Kategorie der Praxis zu. Als eine philosophisch begriffliche Bestimmung ist für ihn die Praxis die Basis, das Kriterium und das Ziel der Erkenntnis, wobei zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und praktischer Weltveränderung ein Wechselverhältnis besteht. Auf den ersten Blick erscheint die in dieser Weise vorgenommene Hinwendung zur Marxschen Kategorie der Praxis nicht neu. Doch bald zeigt sich, dass Sánchez Vázquez sich mit seiner Praxisbestimmung gegen die Gefahr einer ideologischen Dogmatisierung der Dialektik wendet. Denn die Reduzierung der philosophischen Theorie und Methode von Marx auf bloße Ideologie vernichtet auch ihren wissenschaftlichen Charakter. Deshalb polemisiert er auch gegen die in den siebziger und achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts in Lateinamerika weit verbreitete Ansicht Althusser, dass die Theorie und Methode von Marx eine neue Praxis der Philosophie sei.

22 Wie García Bacca gehört Sánchez Vázquez zu jenen Philosophen, die nach dem spanischen Bürgerkrieg ins lateinamerikanische Exil gingen.

Darin sieht er aber schon eine neue Gefahr für die Dogmatisierung der Marxschen Ideen. Denn nur wenn der Marxsche Praxisbegriff im Lichte einer permanenten Neubestimmung der Theorie gesehen wird, können theoretische und ideologische Verkrustungen vermieden werden.

Von dieser Sicht aus wendet er sich gegen die "bürokratisierte Praxis" und den ideologischen Dogmatismus, der den schöpferischen Prozess der menschlichen Tätigkeit bremst oder inhaltlich aushöhlt. Diese Kritik an der bürokratisierten Praxis als eine Deformation menschlicher Tätigkeit richtete sich sowohl gegen die bürokratischen Entartungen im ehemaligen Ostblock wie auch gegen die Bürokratisierung auf Regierungs- und Verwaltungsebene im real existierenden Kapitalismus. Sie unterwirft den sozialen Prozess einer zum Dogmatismus erstarrten Ideologie. Damit gewinnt der Formalismus Priorität und die Formalität wird zum eigenen Inhalt. Sánchez Vázquez bemerkt dazu, dass "[...] der Inhalt der Form, das Wirkliche dem Idealen und das konkret Besondere dem abstrakten Allgemeinen geopfert wird" (Sánchez Vázquez 1980: 315). Dadurch ist es nach ihm unmöglich, den historischen Prozess unter dem Aspekt der Dialektik von Erkenntnissen und Bedürfnissen wahrzunehmen. Die damit verbundene Negation der Dialektik zieht nach Sánchez Vázquez ernsthafte Folgen für den Fortschritt des Wissens nach sich, was er als "Verengung des Feldes des Unvorhersehbaren" bezeichnet (Sánchez Vázquez 1980: 313). Nur das Verständnis von der Offenheit und Kreativität der von Marx konzipierten Praxisauffassung sprengt eine erstarrte Ideologie.²³

Schüler von Sánchez Vázquez wie Bolívar Echevarría kritisieren den nach ihrer Ansicht zu engen Praxisbegriff. So versuchen sie unter semiotischem Aspekt, die kulturellen Dimensionen des Gebrauchswertes der Dinge herauszuarbeiten. Kultur ist nicht ein untergeordnetes Phänomen ökonomischer Prozesse, sondern unmittelbar mit der Produktion von Gebrauchswerten verbunden. Damit einher gehen

23 Nach Sánchez Vázquez begründet Marx von der Praxis aus eine offene historische Dialektik. Die Praxis in ihrer nicht entfremdeten Form ist schöpferische Tätigkeit und tritt unter drei Gesichtspunkten hervor: a) Ein praktischer Prozess zu sein, in dem sich die Einheit zwischen dem Subjektiven und dem Objektiven herausstellt; b) Unvorhersehbarkeit des Prozesses und des Ergebnisses; c) Einzigartigkeit und Unwiederholbarkeit des Produkts (Sánchez Vázquez 1980: 115).

Polemiken gegen eine linear progressistische Geschichtsphilosophie. Da in der Praxisphilosophie von Sánchez Vázquez Begründungsreflexionen über die normative Orientierung der gesellschaftlichen Praxis fehlen, plädiert z.B. Gandler für eine Auseinandersetzung zwischen Praxisphilosophie und Diskursethik, die neue kreative Überlegungen hervorbringen würde (Gandler 1999).

4. Die Frankfurter Schule

Die Aufnahme der Ideen der Frankfurter Schule vollzog sich vor allem seit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts. Die an Marx orientierten kritischen Arbeiten von Theodor W. Adorno (1903-1969), Max Horkheimer (1903-1969) sowie Schriften von Jürgen Habermas wie *Theorie und Praxis* (1963), *Erkenntnis und Interesse* (1968) u.a. wurden seit Ende der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts in Lateinamerika rezipiert. Über den philosophischen und sozialwissenschaftlichen Bereich hinausgehend erhielt die kritische Theorie ihre interdisziplinäre Bedeutung besonders seit dem 1987 in Buenos Aires stattgefundenen Kongress zur Thematik *Identität, Vormoderne, Moderne, Postmoderne*.²⁴ In diesem Rahmen kam es zu Neuauflagen, wie beispielsweise von J. G. Merquiors *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin* (Merquior 1969). Wenn man die Besonderheiten der Aneignung der Frankfurter Schule zusammenfasst, so ergeben sich folgende Aspekte:

Im Rahmen der Debatte, ob der "Fortschritt der Zivilisation" einen moralischen Rückschritt nach sich zieht, rückte die Kritik an der instrumentellen Rationalität in den Mittelpunkt der Betrachtung (Silva 1981). H. Murena, E. Mayz Vallenilla, L. J. Guerra und D. Sobrevilla setzten sich mit den Schriften von Horkheimer, Adorno und Benjamin in unterschiedlicher Weise auseinander (Mayz Vallenilla 1970; Guerrero García 1949; Murena 1966; Sobrevilla 1986). Dabei wurden Auffassungen über Kunst und Musik (Adorno) reflektiert und Kritik an der Kulturindustrie und dem eindimensionalen Rationalismus geübt. Der zivilisatorische Fortschritt dürfe nicht nur aus der Perspektive

24 Die Tagung wurde von der CLACSO (*Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*) organisiert. Gegründet wurde diese Organisation 1957 mit der Aufgabe, die Zielstellungen einer Vielzahl von sozialwissenschaftlichen Forschungsinstituten zu koordinieren.

der Technik gesehen werden, sondern müsse eine verbesserte Humanisierung der Arbeits- und Lebenswelt hervorbringen.

Besonders die von Heidegger vorgenommene Kant-Kritik bot einen gesicherten Ausgangspunkt, um axiologisch-normative Grundlagen für ein besseres gesellschaftstheoretisches Erfassen der lateinamerikanischen Realität zu erarbeiten. Mit Horkheimer wird gegen einen Begriff der Vernunft polemisiert, welcher die chaotische Wirklichkeit formt wie eine "[...] Büromaschine, die analytische Urteile zurichtet" (Horkheimer 1970: 18). Ebenso wie bei Horkheimer ist in lateinamerikanischen Rezeptionen die subjektive Vernunft in die objektiven Wirklichkeitszusammenhänge integriert.

Dem in der Frankfurter Schule bei Horkheimer und Adorno durch ihre Kritik am Geschichtspessimismus vertretenen "metaphysischen Pessimismus" wird mit Blick auf Aspekte des Kulturverfalls zugestimmt. Doch werden damit verbundene Fragen nach dem "Übel in der Welt" von zwei Blickwinkeln aus betrachtet. Während die Vertreter des *Renouveau catholique* das Übel vor allem im Rahmen der Aufkündigung "[...] des Gehorsams gegen Gottes Heilsplan in der säkularisierten Welt und Gesellschaft" sehen, gehen Ideen der Frankfurter Schule über die französische Linie (Gabriel Marcel, Charles Du Bos und Jacques Maritain) u.a. in lateinamerikanische existenzialistische, befreiungsphilosophische und theologische Reflexionen ein. In ihrem Buch *Tu caballo de oro magarete. Fragmentos sobre odio, resistencia y modernidad* ergänzt Blanca Solares Max Horkheimers These, "Der Faschismus ist die notwendige Folge eines subjektiv-instrumentalen Denkens, das schon in der Prähistorie begann" mit den Worten, dass aus heutiger Sicht auf die Barbarei des Faschismus die Zerstörung der Natur, die Bedrohung und Vernichtung unseres Planeten folgt (Solares 1995: 22). Nach M. C. Reigadas sei in der gegenwärtigen planetarischen Gesellschaft durch die Technotronik eine Zerstörung der Kommunikation erfolgt, so dass zur Bewältigung dieser Krise eine praktische Philosophie benötigt wird (Reigadas 1987).

In diesem Zusammenhang setzt sich z.B. O. Guariglia in seiner Arbeit *Ideología, verdad y legitimación* (1986) mit der von Habermas vorgeschlagenen Konzeption zur weiteren Ausgestaltung der kritischen Theorie auseinander. Hierbei zeigt sich jedoch, dass besonders seit Ende 1989 mit der Rezeption der Diskursethik von Habermas und der Kommunikationsethik Apels ein postkantianisches Denken nach

Lateinamerika kam, das sich weitgehend von der traditionellen Denkweise Adornos und Horkheimers verabschiedet hatte. Wenn Habermas auch an vielen lateinamerikanischen Bildungseinrichtungen noch im Sinne der alten Frankfurter Schule rezipiert wurde, so setzte man sich doch in zunehmendem Maße mit der postkantianischen Denkweise der Neuen Frankfurter Schule kritisch auseinander. So vermisste man, bei aller Anerkennung der von Habermas und Apel begründeten Diskursregeln, im Rahmen des Universalisierungsgrundsatzes das Verständnis für die geschichtliche und konkret historische lateinamerikanische Kontextualität (Krumpel 1992a: 275-290). Deutlich trat dies auch in den seit 1985 regelmäßig stattgefundenen Dialogen mit Karl-Otto Apels Kommunikationsethik zutage.²⁵

Der Argentinier Juan Carlos Scannone würdigt einerseits die Begründung der ethischen Normierung bei Apel und die zugunsten des interkulturellen Dialogs überwundene Kantsche monologische Subjektbezogenheit. Andererseits sieht er die Grenzen dieser ethischen Konzeption, da sie sich nicht im Sinne von Emanuel Levinas gegenüber der Alterität der Anderen öffnet. In der Erfahrung des Anderen sieht Scannone eine tiefer gehende Bestimmung. Denn die Erfahrung der Exteriorität ist für Scannone ein Parameter, um vom Apriori der Kommunikationsgemeinschaft zu einem ethischen "Wir" zu gelangen. Ähnlich sieht es auch Enrique Dussel:

Auf die Stimme des Anderen zu hören heißt, ein neues System zu konstruieren, in dem der Andere zu Hause sein kann [...] Nur der Aufbruch des Anderen erlaubt es, eine künftige, gerechtere Gemeinschaft zu entwerfen und zu verwirklichen, als eine neue Alternative auf einer anderen Basis: eine historisch mögliche Kommunikationsgemeinschaft, eine konkrete Utopie, die weder real noch ideal ist, ein Projekt der Befreiung – und das ist weit mehr als Emanzipation (Dussel 1990: 74).

Die Aneignung und Verwandlung des in der Diskurs- und Kommunikationsethik zum Ausdruck kommenden Postkantianismus erfolgte auf dem Hintergrund des katholischen Motivationshorizontes und biblisch-semitischer Traditionsstränge (Levinas). Aus der Sicht des la-

25 Seit der ersten 1985 stattgefundenen germano-iberoamerikanischen Ethik-Tagung in Buenos Aires und der 1989 an der Erzdiözese Freiburg organisierten Tagung zur Thematik "Philosophie der Befreiung: Begründung von Ethik in Deutschland und Lateinamerika" wurde ein Dialog ins Leben gerufen, der besonders in den neunziger Jahren Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen zwei verschiedenen kulturellen Welten verdeutlichte.

teinamerikanischen befreiungsphilosophischen Denkens wird die Bedeutung des universellen Charakters der Diskurs- und Kommunikationsethik, einschließlich der Logik seiner Regeln, nicht in Frage gestellt. Bei der Vergewisserung der Gültigkeit transzendentaler universeller Werte und Normen wird jedoch von einer anderen gedanklichen Position ausgegangen. So setzt die Anerkennung der Geschichtlichkeit der Vernunft auch das Vorhandensein eines Geschichtssubjekts voraus. Der transzendente Charakter von Werten und Normen schließt nicht aus, dass sie in ihrer inhaltsbezogenen Partikularität in dem realen praktischen Lebensprozess der Menschen wurzeln, auf deren Grundlage die individuellen Willen, Interessen, Bedürfnisse und Bestrebungen gesellschaftlichen Charakter annehmen und zum Inhalt moralischer Normen und Werte werden. Aus der Anerkennung des historischen Spannungsverhältnisses zwischen Universalität und Partikularität und den damit verbundenen Aneignungs- und Verwandlungsprozessen ergibt sich, dass der philosophische Diskurs seine besten Kräfte im Rahmen von Identität und Differenz entfalten kann (Krumpel 1999: 310-321).

Literaturverzeichnis

- Ahrens, Heinrich (1839): *Das Naturrecht oder die Rechtsphilosophie. Nach dem gegenwärtigen Zustande dieser Wissenschaft in Deutschland*. Braunschweig: Westermann.
- (1841): *Curso de derecho natural o de filosofía del derecho, formado con arreglo al estado de esta ciencia en Alemania*. 2 Bde., Madrid: Boix.
- Alberini, Carriolano (1930): *Die deutsche Philosophie in Argentinien*. Berlin: Hendrick.
- Astrada, Carlos (1969): *Dialéctica e historia*. Buenos Aires: Juárez.
- Astrada, Carlos et al. (1969): *Martin Heideggers Einfluß auf die Wissenschaften. Aus Anlaß seines 60. Geburtstages*. Bern: Francke.
- Bergson, Henri (1932): *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: Alcan.
- Bunge, Carlos Octavio (1918): *Nuestra América. Ensayo de psicología social*. Buenos Aires: Vaccaro.
- Caso, Antonio (1933): "El Marxismo en la Preparatoria". In: *Revista Universal*, 17.09.1933.
- (1941): *La persona humana y el Estado totalitario*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1942): *El peligro del hombre*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Cerutti Guldberg, Horacio (1989): "La influencia del Krausismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia". En: *El Krausismo y su influencia en América Latina*. Madrid: Fundación Friedrich Ebert/Instituto Fe y Secularidad, S. 211-222.
- Dussel, Enrique (1990): "Die 'Lebensgemeinschaft' und die 'Interpellation des Armen'. Die Praxis der Befreiung". In: Fornet Betancourt, Raúl (Hrsg.): *Ethik und Befreiung. Dokumentation der Tagung: "Philosophie der Befreiung: Begründungen von Ethik in Deutschland und Lateinamerika"*. Aachen: Verlag der Augustinus-Buchhandlung, S. 69-96.
- Fornet-Betancourt, Raúl (1994): *Ein anderer Marxismus?* Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag.
- Fuentes Mares, José (1946): *Kant y la evolución de la conciencia socio-política moderna*. México, D.F.: Stylo.
- Gandler, Stefan (1999): *Peripherer Marxismus*. Hamburg/Berlin: Argument.
- García Bacca, Juan David (1965a): *El humanismo teórico, práctico y positivo de Marx*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- (1965b): *Presente, pasado y porvenir de Marx y del marxismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1973): *Lecciones de historia de la filosofía*. 2 Bde., Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Gil, Francisco (1996): "Mexikos Annäherung an Österreich". In: *Zeitschrift für Lateinamerika* 50. Wien, S. 29-50.
- Gómez Guerra, Refugio (1978): *Crítica al pensamiento ético en Natorp y Cohen*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gortari, Eli de (1980): *Reflexiones históricas y filosóficas de México*. México, D.F.: Grijalbo.
- Granja Castro, Dulce María (2001): *El neokantismo en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Guerrero García, León (1949): "Torso de la vida estética actual". In: *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Mendoza: Instituto de Filosofía, S. 22-38.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1984): "Espacio-Tiempo-Histórico". In: Ders.: *Obras completas*. Bd. 4, Lima: J. Mejía Baca, S. 375-452.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970): *Werke Band 12. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Hernández Luna, Juan (1933): *En torno de la polémica del neokantianismo*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández Luna, Juan (Hrsg.) (1962): *Conferencias del Ateneo de la Juventud*. México, D.F.: Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Horkheimer, Max (1970): *Vernunft und Selbsterhaltung*. Frankfurt/Main: Fischer.
- Illades, Carlos (1998): *Plotino C. Rhodakanaty*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ingenieros, José (1979): *Obras completas*. Bd. 6, Buenos Aires: Mar Océano.
- Justo, Juan Bautista (1947): *Obras Completas*. Bd. 6, Buenos Aires: Vanguardia.

- Korn, Alejandro (1949): "Hegel y Marx". In: Ders.: *Obras Completas*. Buenos Aires: Claridad, S. 528-590.
- Krauze de Kolteniuk, Rosa (1977): *La filosofía de Antonio Caso*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Krumpel, Heinz (1984): "Acerca del concepto del individuo y de la moral en la teoría de Carlos Marx". In: *Causa y Efecto. Revista de Filosofía*, 1, S. 5-9.
- (1992a): *Philosophie in Lateinamerika. Grundzüge ihrer Entwicklung*. Berlin: Akademie.
- (1992b): "La Crítica de Hegel al formalismo del imperativo categórico de Kant". In: *Deslinde*, 34, S. 23-29.
- (1992c): "Zur aktuellen Bedeutung Alexander von Humboldts für das europäische Bewußtsein". In: "*Alexander von Humboldt – Die andere Entdeckung Amerikas*". *Loccumer Protokolle*, 10, S. 126-137.
- (1993): "Identitätszuweisung und der Diskurs über die historische Erfahrung". In: Holley, Heinz/Zapotoczky, Klaus (Hrsg): *Die Entdeckung der Eroberung. Reflexionen zum Bedenkjahr 500 Jahre Lateinamerika*. Linz: Universitätsverlag Rudolf Trauner, S. 111-123.
- (1999): *Die deutsche Philosophie in Mexiko. Ein Beitrag zur interkulturellen Verständigung seit Alexander von Humboldt*. Frankfurt a.M./Berlin/Bern: Lang.
- (2000): "La importancia intercultural del Romanticismo temprano alemán". In: *Filosofía y Literatura: Coloquio*. México, D.F.: Universidad Autónoma del Estado de México, S. 17-33.
- (2001a): "Interculturalidad: historia y filosofía". In: *Signos Históricos*, 6, S. 25-93.
- (2001b): "Acerca de la importancia de Guillermo de Humboldt en la historia de las ideas en México. Una contribución al pensamiento intercultural". In: *Las relaciones germano-mexicanas desde el aporte de los hermanos Humboldt hasta el presente*. México, D.F.: El Colegio de México, S. 73-91.
- Krumpel, Heinz/Velázquez Mejía, Manuel (1995): *Notas introductorias a la filosofía clásica alemana*. México, D.F.: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Larroyo, Francisco (1968): *Historia de las doctrinas filosóficas en Latinoamérica*. México, D.F.: Porrúa.
- Lepe Piñeda, Carlos (2001): *Discurso lógico-epistémico. Zacarías Oñate, una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lombardo Toledano, Vicente (1971): "Bases de la reforma universitaria". In: Caso, Antonio: *La persona humana y el Estado totalitario*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, S. 221-224.
- López-Morillas, Juan (1956): *El Krausismo español*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Mariátegui, José Carlos (1968): *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. 14. Aufl. Lima: Amauta.
- Marx, Karl (1987): "Thesen über Feuerbach". In: *Ausgewählte Werke*. Bd. 1, Berlin: Dietz.

- Mayz Vallenilla, Ernesto (1970): *Hacia un nuevo humanismo*. Caracas: Ministerio de Educación, Departamento de Publicaciones.
- Mendez Gutiérrez, Teresa de Jesús (1989): *Francisco Larroyo y la historia de la educación en México. La constitución de un campo disciplinario*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Merquior, José Guilherme (1969): *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno y Benjamin. Ensaio crítico sobre a escola neohegeliana de Frankfurt*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Murena, Héctor (1966): "El primado de lo cotidiano o algunos rasgos de la sociedad contemporánea". In: *Política*, 55, 5, S. 75-94.
- Navarro B., Bernabé (1973): *Der vollständige transzendente Idealismus. Die Stellungnahme Fichtes zu Kant als Bestimmungsgrund seiner Philosophie*. Dissertation. München.
- O'Gorman, Edmundo (1976): *La idea del descubrimiento de América*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ponce, Anibal (1974): *Obras Completas*. Bd. 3, Buenos Aires: Cartago.
- Quijano Caballero, Jaime/Krumpel, Heinz (1986): *Conferencias y lecciones de historia lógica y metódica*. Magister en Filosofía Dialéctica Científica. Bogotá: UNINCCA SEI.
- Rama, Carlos M. (1963): *Las ideas socialistas en el siglo XIX*. 3. Erw. Aufl. Puebla/México, D.F.: J. M. Cajica.
- Ramos, Samuel (1938): *Obras completas*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1976): *Obras completas*. Bd. 2: *Hacia un nuevo humanismo*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Reigadas, María Cristina (1987): *Problemática en torno a la fundamentación de una ética planetaria*. Buenos Aires: Losasa.
- Roig, Arturo Andrés (1969): *Los krausistas argentinos*. Puebla: José M. Cajica.
- (1981): *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rovira Gaspar, Carmen (1997): *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1999): *Bibliografía mexicana filosófica y polémica, primera mitad del siglo XX*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sábato, Ernesto (1951): *Hombres y engranajes. Reflexiones sobre el dinero, la razón y el derrumbe de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Sánchez Vázquez, Adolfo ([1967] 1980): *Filosofía de la praxis*. México, D.F.: Grijalbo.
- Sanz del Río, Julian (1860): *Ideal de la humanidad para la vida*. Madrid: Imprenta de Manuel Galiano.
- Silva, Sebastián (1981): *La contemporánea racionalidad técnica vista desde América Latina*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Santiago de Chile.

- Sobrevilla, David (1986): *El concepto de filosofía de la Escuela de Frankfurt*. Lima: Editorial Carlos Matta.
- Solares, Blanca (1995): *Tu caballo de oro magarete. Fragmentos sobre odio, resistencia y modernidad*. México, D.F.: Porrúa.
- Spengler, Oswald (1963): *Der Untergang des Abendlandes*. München: Beck.
- Unamuno, Miguel de (1983): *El sentimiento trágico de la vida*. México, D.F.: Porrúa.
- Ureña, Enrique M. (1991): *K. C. F. Krause. Philosoph, Freimaurer, Weltbürger*. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann Holzboog.
- Vasconcelos, José (1932): *Ética*. Madrid: M. Aguilar.
- Velázquez Mejía, Manuel (2000): *Antología bilingüe. Johann Gottfried Herder*. México, D.F.: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Vorländer, Karl (1926): *Kant und Marx. Ein Beitrag zur Theorie des Sozialismus*. Tübingen: Mohr.
- Zan, Julio de (1985): "Der Krausismo in Argentinien". In: Kodalle, Klaus-M. (Hrsg.): *Karl Christian Friedrich Krause: 1781-1832. Studien zu seiner Philosophie und zum Krausismo*. Hamburg: Meiner, S. 242-262.
- Zea, Leopoldo (1989): *Signale aus dem Abseits*. München: Eberhard.

Horst Nitschack

Walter Benjamin in Lateinamerika: eine widersprüchliche Erfolgsgeschichte

1. Die Benjamin-Rezeption in Lateinamerika

Die Schriften Walter Benjamins gehören sicher zu den europäischen Texten, die in den beiden letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts auf die Theoriebildung innerhalb der Geisteswissenschaften in Lateinamerika, besonders was die Kultur- und Literaturwissenschaften betrifft, die nachhaltigsten Auswirkungen gehabt haben.

Wenn wir uns an die Benjamin-Diskussion in Deutschland in den siebziger und zu Beginn der achtziger Jahre erinnern und an die gegensätzlichen Lektüren seiner Schriften, die sich zwischen den Extremen eines linken, materialistischen und marxistischen Intellektuellen,¹ eines eher an Romantik und Hermeneutik orientierten Philologen² und eines theologischen und der jüdischen Tradition verpflichteten Denkers bewegten,³ wenn wir uns an diese sowohl polemische wie auch mit großer akademischer Resonanz geführte Debatte erinnern, dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir auch in einem intellektuell und kulturell sehr verschiedenen Kontext wie dem Lateinamerikas eine Vielzahl von unterschiedlichen Lesarten antreffen, die jeder Möglichkeit einer Systematisierung innerhalb eines Beitrages des hier möglichen Umfangs widerstehen.⁴

Im Rahmen der hier vorgestellten Untersuchung wird es deshalb nur möglich sein, auf der einen Seite die intensive und umfangreiche

1 Wie z.B. bei Jürgen Habermas, Rolf Tiedemann oder Peter Bulthaupt.

2 Gerhard Kaiser oder Winfried Menninghaus.

3 Vor allem Gershom Scholem, aber ein eher theologischer Benjamin auch bei Hermann Schweppenhäuser.

4 Bei N. Casullo heißt es zur Vielfältigkeit dieser Rezeption: "Por caminos provenientes de la literatura y la estética, de la crítica teórica, de lo filosófico-político, del estudio de lo moderno metropolitano, la obra de Walter Benjamin se fue incorporando al debate de las ideas en América Latina, signado en la última década y media por el extravío de muchos léxicos ordenadores de la realidad" (Casullo 1993: 13).

Rezeption Benjamins in den unterschiedlichsten intellektuellen, kulturellen und wissenschaftlichen Bereichen, sowohl innerhalb wie auch außerhalb der Universitäten exemplarisch zu belegen, und auf der anderen Seite einige Hypothesen dazu zu formulieren, wieso dieses nachhaltige Interesse an einem Autor, der zu seinen Lebzeiten weitgehend ein Unbekannter geblieben war, gerade auch in Lateinamerika geweckt wurde und warum es von so eindrucksvoller Ausdauer ist.

Bekanntlich setzte selbst in Deutschland die Benjamin-Rezeption mit beträchtlicher Verzögerung ein. Die Frankfurter Schule und die Kritische Theorie, deren bedeutendster Vertreter heutzutage in Lateinamerika Benjamin ist,⁵ wurde nach der Rückkehr nach Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg vor allem mit den Namen Max Horkheimer und Theodor W. Adorno verbunden, und Benjamin wurde zu Beginn eher als Randfigur bewertet. Seine nachhaltige Entdeckung als eigenständiger Intellektueller, Theoretiker und Philosoph findet erst gegen Ende der sechziger Jahre statt, und zwar in Deutschland und in Lateinamerika nahezu gleichzeitig.⁶

Eine erste Ausgabe mit acht Aufsätzen Benjamins (darunter „Über einige Motive bei Baudelaire“ und „Die Aufgabe des Übersetzers“) in einer Übersetzung von Héctor A. Murena wird bereits 1967 in Buenos Aires (Editorial Sur) in der Reihe *Estudios alemanes* verlegt. Im selben Jahr erscheint in Venezuela bei Monte Ávila *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*, in dem einige Aufsätze aus „Illuminationen“ versammelt sind (Sarlo 2000: 41). Von entscheidender Bedeutung jedoch für die Verbreitung des Benjaminschen Denkens in Lateinamerika waren die vier Bände der *Iluminaciones*, veröffentlicht von Taurus in Madrid, von denen die ersten beiden 1972 erschienen. „Así“ – stellt Beatriz Sarlo fest –, „las traducciones de Taurus marcaron el comienzo del ‘fenómeno Benjamín’ en la Argentina“. Benjamin „se convertirá [...] en una moda apasionante“ (Sarlo 2000: 42). In

5 Vgl. hierzu eines der Plakate zu dem internationalen Symposium „La Teoría Crítica en el diálogo. Europa – Latinoamérica y la tareas actuales de la crítica“. México D.F. (11.-13. Oktober 2004), auf dem in einer Montage der *Subcomandante Marcos* der Zapatistenbewegung EZLN und Benjamin im Dialog abgebildet sind.

6 Wie G. Wamba Gaviña in ihrem Beitrag zeigt, existierte allerdings bereits in Argentinien in den dreißiger Jahren ein außergewöhnlicher Fall einer Benjamin-Rezeption (Wamba Gaviña 1993: 202). In Brasilien gehören zu den ganz frühen Leandro Konder (1967) sowie José Guilherme Merquior (1969).

Brasilien erscheinen die ersten Benjamin-Übersetzungen innerhalb eines Jahres: *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* wird 1968 in zwei Folgenummern der *Revista Civilização Brasileira* (Nr. 19 und 20, Mai und August 1968) veröffentlicht.⁷

Allerdings kennt die Benjamin-Rezeption auch den indirekten Weg. Denn in dem Maße, wie im Laufe der siebziger Jahre die Benjamin-Rezeption in den Fachbereichen für Komparatistik und Kulturkritik an den Universitäten der USA und Großbritanniens an Bedeutung gewinnt, findet sein Denken auch über diesen Weg und vermittelt über das Englische seinen Weg nach Lateinamerika (Jameson 1971; Sontag [1978]; Lunn 1982; Buck-Morss 1991; De Man 1986; Eagleton 1981).⁸

Wenn wir einen Blick auf die ersten Arbeiten werfen, die zu Benjamin in den siebziger Jahren publiziert wurden, ist offensichtlich, dass das Interesse vor allem dem linken, in der Tradition eines marxistischen, aber nicht dogmatischen Denkens stehenden Intellektuellen gilt (gegen Georg Lukács).⁹ Während in Deutschland Benjamin als theoretische Referenz gegen Ende der achtziger Jahre an Bedeutung verliert, wird er dagegen in Lateinamerika, vor allem aber in Brasilien und Argentinien, in den intellektuellen Diskussionen und den universitären Seminaren wie auch in den Veröffentlichungen im Rahmen der Kulturwissenschaften und der Philosophie zu einem der meistzitierten Theoretiker. Das liegt sicher nicht vorrangig an der Vermittlung durch die englischsprachige Welt und an deren Einfluss auf die lateinamerikanische theoretische Diskussion, wenngleich die Bedeutung dieses indirekten Vermittlungsweges vor allem im Bereich der postkolonialen Studien nicht zu übersehen ist.¹⁰ Dennoch gilt, dass in Lateiname-

7 Umfangreiche bibliographische Angaben zu den Übersetzungen ins Spanische und Portugiesische finden sich in Wesseling (2003).

8 Das Buch von Eugene Lunn (1982) wurde 1986 in einer spanischen Fassung publiziert: *Marxismo y modernismo. Un estudio histórico de Lukács, Benjamin y Adorno*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

9 Beatriz Sarlo sieht an einer Stelle die gesamte Benjamin-Rezeption in diesem Kontext: "Sin embargo, sus ideas estéticas se concentran singularmente en un tema: la producción poética de un contenido de verdad que libera energías revolucionarias" (Sarlo 2000: 43).

10 Hier ist vor allem zu denken an Homi K. Bhabha: *The Location of Culture* (1994) und Rey Chow: *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies* (1993). Siehe hierzu vor allem Goebel (1999). Wobei von Goebel

rika sowohl die spanischsprachigen Länder wie auch Brasilien auf eine von der angloamerikanischen Diskussion völlig unabhängige Benjamin-Rezeption verweisen können.

Im Rahmen der hier vorgelegten Studie wird es, wie bereits erwähnt, nur möglich sein, eine Reihe von Hypothesen aufzustellen, die aufzudecken versuchen, auf welche Besonderheiten und Leistungen des Benjaminschen Denkens diese breite Rezeption und diese intensive Auseinandersetzung mit seinen Schriften in fast allen intellektuellen Kreisen dieser Region zurückzuführen sind. Die lateinamerikanische Kritik (vor allem in Brasilien und Argentinien) lässt keinen Zweifel an der Allgegenwart Benjamins, und sie weist vielfach darauf hin, dass er Gefahr läuft, zu einer bloßen Mode zu verkommen und ein Gefühl der Übersättigung hervorzurufen. Darauf spielt sowohl Jeanne Marie Gagnebin an, wenn sie ihr Buch *História e narração em Walter Benjamin* mit dem Ausruf "Mais um livro sobre Walter Benjamin!" (Gagnebin 1999: 1) beginnen lässt, wie auch der ironische Titel eines Aufsatzes von Beatriz Sarlo: "Olvidar a Benjamin" aus dem Jahr 1995 (Sarlo 2000).

Diese breite und umfassende Rezeption in Lateinamerika im Laufe der letzten 30 Jahre bewegt sich zwischen den Extremen klassischer Benjamin-Exegese und produktiver, aber auch eigenwilliger Aneignung mit der erklärten Absicht einer Anpassung und Aktualisierung des Benjaminschen Denkens für Lateinamerika, reicht allerdings auch bis zu einem Recycling, in dem Benjaminsche Versatzstücke relativ willkürlich mit autoritätsfordernder Geste in Argumentationen auftauchen, die sich von seinem Denken bereits vollständig selbstständig gemacht haben. Im negativen Fall kommt es dann zu Erscheinungen, wie sie von Beatriz Sarlo beschrieben werden:

La lectura de Benjamin (y, junto con él como si se tratara más o menos de lo mismo, de Schorske, Berman, Sennett, De Certeau, Augé, Baudrillard, entre muchos) ha producido una especie de erosión teórica que carcome la originalidad benjaminiana hasta los límites de la completa banalización. Decir que estamos frente a un caso de empobrecimiento semántico es poco. Benjamin está ensopado en un jarabe puramente léxico: se lo cita como si la cita asegurara, como a veces le aseguraba a Benjamin después de mucho trabajo compositivo e histórico, la producción de un sentido nuevo sobre escenarios diferentes (Sarlo 2000: 79-80).

unter 'amerikanischer Kulturtheorie' natürlich nur US-amerikanische Theorie verstanden wird.

Wodurch ist diese in der Tendenz schon inflationäre Aktualität Benjamins unter den Intellektuellen Lateinamerikas provoziert worden? In welchem Maße sind die Benjaminschen Texte selbst dafür verantwortlich? In welchem Maße waren es die Bedingungen der theoretischen Diskussion vor Ort, die Benjamin zu einer Referenz für ihre Fragestellungen und ihre theoretische Orientierung gemacht haben?¹¹

Zweifellos kann der brasilianischen Literaturkritikerin und Übersetzerin Kampff Lages in ihrem Urteil über Benjamin zugestimmt werden: “Autor prolífico e de interesses múltiplos, Walter Benjamin produziu uma obra cuja diversidade talvez constitua a sua marca mais evidente” (Kampff Lages 2002: 21). Die Diversität des Benjaminschen Œuvres ist sicher eine der Voraussetzungen für seine umfassende und vielfältige Rezeption. Allerdings bleibt auch dieses Urteil nicht unwidersprochen, wenn der – ebenfalls brasilianische – Literaturwissenschaftler Márcio Seligmann-Silva in *Ler o livro do mundo: Walter Benjamin: romantismo e crítica poética* feststellt, dass eine “unidade da obra de Benjamin” besteht, die “assenta-se na sua concepção romântica da linguagem como a unidade entre o âmbito mágico e o profano” (Seligmann-Silva 1999: 219).

Vor dieser Alternative, sich zwischen einem Benjamin höchster Diversität und dem eines einheitlichen Denkens entscheiden zu müssen, schlage ich hier vor, sieben unterschiedliche Linien oder Profile in seinem Denken zu berücksichtigen, mit Hilfe derer unterschiedliche Motivationen und Begründungen für seine Rezeption in Lateinamerika herausgearbeitet werden können. Motive und Gründe, die sich nicht gegenseitig ausschließen, sondern die sich auf unterschiedliche Weise, je nach dem Interesse und der theoretischen Position der Leser, ergänzen können.

11 Leider ist es in diesem Rahmen auch nicht möglich, eine nach Ländern differenzierte Benjamin-Rezeption vorzustellen. Brasilien und Argentinien nehmen jedoch allem Anschein nach hierbei eine führende Rolle ein. Zur Rezeption in Brasilien liegen auch bereits verschiedene Arbeiten vor, besonders die Untersuchungen von Günter Karl Pressler (1993; 1995). Außerdem die Studie von Rouanet (1997). In anderen Ländern, wie z.B. in Peru, ist hingegen diese Rezeption viel zurückhaltender. So fand in Lima an der Universidad Nacional Mayor de San Marcos vom 3.-5. November 2004 das Seminar “La filosofía del fragmento” statt, das im Internet als “el primer seminario dedicado al pensador berlinés en el Perú” angekündigt wurde (<<http://www.ccsm-unmsm.edu.pe/boletin/055.htm>>, 20.1. 2005).

1. Das Interesse an einem nicht dogmatischen marxistischen Denken und die Distanzierung von einem auf die kommunistische Partei zentrierten Marxismus. Damit setzte vielfach die erste 'Entdeckung' Benjamins ein (Konder, Martín-Barbero);
2. Benjamins Beitrag zu einer Theorie der Moderne (Ortiz);
3. Benjamin als Theoretiker der Großstadt (Sarlo, Bolle);
4. Benjamins Beitrag zu einer Literaturkritik und zur Medientheorie (Martín-Barbero);
5. Benjamin als Theoretiker einer Wiederentdeckung der Geschichte (Oyarzún) wie auch als Referenz für die Erinnerungsdiskussion und *Testimonial*-Texte (Richard);
6. Benjamins Beitrag zur Erneuerung und Neuformulierung eines hermeneutischen Denkens; Rezeptionstheorie, Theorie der Übersetzung und Interkulturalität (Oyarzún, Seligmann-Silva, Kampff Lages);
7. Benjamins Beitrag zur Kulturkritik und postkolonialen Kritik (Sarlo, Martín-Barbero).

Zweifellos koinzidieren die 'Angebote' des Benjaminschen Denkens mit unterschiedlichen politischen und kulturellen Konjunkturen in den lateinamerikanischen Ländern, die ihrerseits die Dispositionen für die jeweilige Rezeption geschaffen haben. An erster Stelle ist dabei sicher der Benjaminsche Entwurf eines integrativen Denkens, der die festen Grenzen zwischen den Disziplinen der Humanwissenschaften, besonders Literaturkritik, Philosophie, Soziologie aufzuheben versucht, zu erwähnen. Dieses Oszillieren zwischen Philosophie und Literaturkritik, zwischen politischem und theologischem Denken, zwischen Hermeneutik und Dekonstruktion *avant la lettre* kommt einer Tradition innerhalb der Humanwissenschaften entgegen, die für Lateinamerika charakteristisch ist und die nicht das hohe Maß der Ausdifferenzierung europäischer Geisteswissenschaften kennt. Die Tradition des Essays, eines offenen Diskurses, der soziologisch, politisch, literarisch, anthropologisch oder wie auch immer je nach Bedarf argumentieren kann (heute wird diese Form des Schreibens vorzugsweise mit dem Attribut 'hybrid' versehen), ist in Lateinamerika seit dem 19. Jahrhundert ausgeprägt. In seiner Weigerung, die konventionellen Ausgrenzungen zwischen den Diskursen zu wiederholen, kommt das

Benjaminsche Denken dieser Tradition fraglos entgegen. Inter- und Transdisziplinarität, die heute allorts entdeckt wird, ist den Benjaminschen Texten von Beginn an eigen, wie auch ihr Anspruch, nicht nur in einem hoch spezialisierten akademischen Raum zu zirkulieren, sondern in einer breiteren intellektuellen Öffentlichkeit Aufnahme zu finden. Die Unabgeschlossenheit und Offenheit seiner Positionen, die sich am eindeutigsten im fragmentarischen Charakter seines Schreibens, in der Vielfalt seiner Zitate und in der Reichhaltigkeit der Intertexte manifestiert, trifft auf eine weitere intellektuelle Tradition Lateinamerikas, die zuweilen als „eklektisch“ (Leopoldo Zea) und unsystematisch oder heutzutage – eine provozierende Idee der brasilianischen Modernisten der zwanziger Jahre aufgreifend – als „antropophag“ benannt wird.

Auch das Benjaminsche Verfahren, Gedankensplitter und Fragmente aus anderen Texten für seine eigenen Argumentationen zu nutzen und sie aus der Autorität des ihnen eigenen Systems freizusetzen, korrespondiert mit einer lateinamerikanischen Schreibweise, die bereits mit Sarmiento einsetzt und sich über Rodó bis in die Gegenwart fortsetzt.¹²

Neben diese allgemeinen intellektuellen und kulturellen Voraussetzungen, die zumindest einen Hinweis auf die Gründe für die Bereitschaft zur Rezeption der Benjaminschen Schriften geben, die nun bereits über Jahrzehnte anhält, treten noch verstärkend die besonderen historischen und politischen Umstände der späten sechziger und der siebziger Jahre. In Lateinamerika koinzidierte diese Rezeption, zumindest innerhalb der intellektuellen Linken, die als erste auf Benjamin aufmerksam wurde, mit einer Distanzierung vom kubanischen Modell des Sozialismus (implizit damit auch mit einer weiteren Distanzierung von der Sowjetunion) und damit von einem dogmatischen parteizentrierten Marxismus. In Brasilien, Chile und Argentinien fällt die erste Epoche dieser Rezeption außerdem mit den repressivsten Phasen der Militärdiktaturen zusammen. Hieraus ergeben sich mindestens zwei sich ergänzende zusätzliche Gründe für eine Benjamin-

12 Gleiches gilt für die intensive Nietzsche-Rezeption während der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts: Der fragmentarische Charakter seines Philosophierens erlaubte die unterschiedlichsten Anschlussmöglichkeiten für ein lateinamerikanisches Denken.

Rezeption. Sie liegen in der Notwendigkeit eines Überdenkens 'klassischer' marxistischer Positionen, da sie

1. zu einer politischen Wirklichkeit geführt haben, die weder in der Sowjetunion noch in Kuba¹³ weiterhin mit dem Anspruch auf Modellcharakter auftreten können, bzw.
2. in keinem der drei genannten Länder in der Lage waren, die Militärdiktaturen zu verhindern bzw. einen breiten, von großen Teilen der Bevölkerung ('Massen') getragenen Widerstand zu organisieren.
3. Dazu kommt noch ein dritter, vielleicht überhaupt der ausschlaggebende Grund: die Kritik des Modernisierungsprozesses sowohl nach sowjetrussischem wie auch nach okzidental-US-amerikanischem Modell. Für einen bedeutenden Teil lateinamerikanischer Intellektueller erscheint keines der beiden Modelle in den siebenziger Jahren einen gangbaren Weg für diese Region zu bieten (Abkoppelungstheorien). Dem sowjetischen Modell fehlt die breite Unterstützung durch die Bevölkerung, und das US-amerikanische Modell, das sich im Laufe der letzten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts durchsetzen wird, ist auf die Unterstützung durch die Politik der Militärdiktaturen angewiesen oder wird zumindest mit dieser Politik identifiziert. Denn es sind diese Militärdiktaturen, die die wirtschaftliche, z.T. auch administrative Modernisierung (bei konsequentem Ausschluss der politischen Modernisierung, sprich Demokratisierung) forcieren.

Hier bietet Benjamins Kritik des (sozialdemokratischen, implizit auch des dogmatisch marxistischen) Fortschrittsdenkens, das gleichwohl nicht auf Modernisierung verzichtet, sondern, wie besonders in seinem Kunstwerk-Aufsatz, die faschismuskritische Potenzialität der Technik aufdeckt, vielversprechende Ansatzpunkte, um eine andere Modernität zu denken.

Die Suche nach einer anderen Modernität hält auch an, als die Militärdiktaturen im Prozess der Öffnung (*abertura*: Brasilien) und des Übergangs (*transición*: Argentinien, Chile) in Demokratien überführt

13 Vor allem der berühmte 'Fall Padilla' 1971, der zu einer politischen Distanzierung eines großen Teiles der lateinamerikanischen Linken vom kubanischen Sozialismus führte, ist hier zu nennen.

werden: Das sich durchsetzende neoliberale Modell hat einen erneuten sozialen und kulturellen Ausschluss von Subalternen zur Konsequenz und droht eine Geschichtsschreibung zu favorisieren, die sich mit den Siegern identifiziert und in der die Besiegten und die Opfer dem Vergessen anheim fallen. Hier bietet sich nun der Rekurs auf das Benjaminsche Geschichtsmodell an, das als Aufforderung gelesen wird und als eine Mahnung, die Erinnerung an die vergessene und unterdrückte Vergangenheit wach zu halten.

Als letzter dieser allgemeinen strukturellen Gründe für die Rezeption Benjamins ist an die vehemente Urbanisierung und die Herausbildung einer durch die Medientechniken beschleunigten Kulturindustrie zu denken, beides Folgen des Modernisierungsprozesses, die zu den wohl einschneidendsten im Alltag erfahrbaren Veränderungen geführt haben. Auch in diesen beiden Fällen bieten die Schriften Benjamins vielversprechende Hinweise, diese gesellschaftlichen und kulturellen neuen Wirklichkeiten zu denken.

Im Folgenden wird anhand der oben vorgeschlagenen sieben Punkte ein etwas detaillierteres Panorama der Benjamin-Rezeption vorgestellt werden, das allerdings bei weitem nicht erschöpfenden oder umfassenden Charakter hat und das trotz seiner Bemühungen, repräsentativ zu sein, dennoch von einer gewissen Zufälligkeit nicht frei ist.

2. Benjamin als Vertreter einer nicht dogmatischen marxistischen Theorie

Für diese Rezeption, die, wie bereits gesagt, Ende der sechziger Jahre einsetzt, ist Benjamin in der Regel neben Adorno ein Vertreter der Frankfurter Schule. Martín-Barberos erste Begegnung mit Benjamin kann hier sicher als beispielhaft zitiert werden.

Trabajaba yo entonces sobre las transformaciones del marxismo que venían tanto del “oriente” como del “occidente” – Adam Schaff, Karel Kosic, Louis Althusser, Lucien Goldman – y en el texto de Benjamin descubrí *otro marxismo, el más otro de todos* (Martín-Barbero 2000a: 11).

Ähnliches gilt für die Entdeckung der Kritischen Theorie in Brasilien Ende der sechziger Jahre durch Autoren wie Leandro Konder und José Guilherme Merquior, wobei in diesen Fällen Benjamin allerdings

noch nicht die Sonderstellung innerhalb der Frankfurter Schule zukommt, wie es dann später der Fall sein wird.

3. Benjamin als Repräsentant einer Theorie der Moderne

Im Verlauf des letzten Drittels des 20. Jahrhunderts werden die meisten lateinamerikanischen Staaten immer stärker in den internationalen Modernisierungsprozess einbezogen, der dann ab den achtziger Jahren als 'Globalisierung' diskutiert wird. Renato Ortiz ist wahrscheinlich der brasilianische Soziologe, bei dem in *A moderna tradição brasileira* die Verweise auf Benjamin und dessen Reflexionen zur Moderne am häufigsten sind. Erstaunlicherweise gilt dies jedoch nicht für eines seiner folgenden Bücher, in dem der Modernisierungsprozess in Frankreich im 19. Jahrhundert untersucht wird und in dem am ehesten ein Verweis auf Benjamins *Paris, Hauptstadt des 19. Jahrhunderts* hätte erwartet werden können (Ortiz 1991). *A moderna tradição brasileira* (1988) verweist auf die Frankfurter Schule und auf Benjamin sowohl im Zusammenhang der These von der Autonomie der Kunst (Ortiz 1988: 21) wie auch der Entstehung der Kulturindustrie im 20. Jahrhundert (Ortiz 1988: 15). Eine eingehendere Auseinandersetzung mit Benjamin legt Ortiz aber dann erst zwölf Jahre später in *Walter Benjamin e Paris. Individualidade e trabalho intelectual* vor (Ortiz 2000). Hier wird vorgeführt, wie Benjamin mit Konzepten wie "Flaneur" oder "Bohème" den Modernisierungsprozess im Frankreich des 19. Jahrhunderts erfasst, ohne dass allerdings von Ortiz dabei ihr Charakter als "dialektische Bilder" wirklich erkannt wird, so dass man als Leser den Eindruck hat, Ortiz antwortet auf die breite Benjamin-Rezeption, ergänzt sie durch einige erläuternde Ausführungen und versucht die Benjamin-Begeisterung vieler Leser etwas zurechtzurücken, indem er ihn in den Zusammenhang der soziologischen Modernitätsdiskussion stellt und darauf hinweist, dass bei ihm steht, was auch andernorts zu lesen ist, aber tatsächlich auch nicht mehr:

Sociologicamente, a pergunta que se pode fazer é a seguinte: porque o *flaneur* surge apenas no século XIX? Quais são as transformações que permitem o seu advento? Embora Benjamin não formula explicitamente a questão, a resposta encontra-se ao longo de toda sua obra: ele é fruto da modernidade.

Eine solche Antwort fällt allerdings für den überzeugten Benjamin-Leser weit hinter die Bedeutung zurück, die der Figur des “Flaneur” für Benjamin zukommt. Für unsere Argumentation scheint mir dabei besonders wichtig zu sein, dass es – ob zu Recht oder zu Unrecht – auch eine durchaus sehr sachliche Benjamin-Rezeption gibt, die sich vor einer Überbewertung hüten will und die versucht, ihn an den Ort zu stellen, an den er dem Autor zufolge gehört.

4. Benjamin, Theoretiker der Großstadt

Hier ist vor allem an die argentinische Literatur- und Kulturkritikerin Beatriz Sarlo zu denken, wenngleich von ihr der Autor der “Städtebilder” und von *Paris, Hauptstadt des 19. Jahrhunderts* durchaus auch als Begründer eines neuen Paradigmas von Kulturkritik begriffen wird, wenn sie von der “Methode Benjamin” spricht:

En efecto el “método Benjamin” (si se permite esta expresión inusual para su objeto) es, como la estrategia surrealista, una aproximación entre dos registros que, cada uno en sí mismo ha perdido su verdad, pero cuya contraposición instituye un sentido (Sarlo 2000: 27).

Dass sie es war, die an Benjamin vor allem die urbane Dimension entdeckt hat, bestätigt auch Martín-Barbero:

Beatriz Sarlo lee a Benjamin en un ejercicio desmitificador de las generalizaciones deformantes y hermeneuta de las verdaderas peculiaridades de su pensamiento sobre la ciudad. Pues el París que interesó a Benjamin no fue el de moda sino “el escenario cultural indispensable para entender algo que no era París: la prehistoria del siglo XX en las formas de la mercancía del XIX”, las claves culturales del movimiento del arte y de las mercancías en la modernidad (Martín-Barbero 2000: 20-21).¹⁴

Gleichzeitig aber ist sie es, die vor einer verdummenden Benjamin-Manie warnt, bei der seine Begriffe und Denkfiguren für alles herhalten müssen:

Un murmullo donde las palabras *flâneur* y *flânerie* se usan como inesperados sinónimos de prácticamente cualquier movimiento que tenga lugar en los espacios públicos. Se habla de la *flânerie* en ciudades donde, por definición, sería imposible la existencia del *flâneur* (Sarlo 2000: 78).

An dieser Stelle muss natürlich auch die umfangreiche Untersuchung des deutsch-brasilianischen Literaturwissenschaftlers Willi

14 Eine derartige Benjamin-Lektüre geht deutlich über diejenige von Ortiz hinaus.

Bolle, *Physiognomik der modernen Metropole: Geschichtsdarstellung bei Walter Benjamin*, erwähnt werden, die 1994 in Deutschland und im selben Jahr auch auf Portugiesisch in Brasilien erschien (Bolle 1994a; 1994b). Bolle macht in dieser Arbeit explizit den Versuch, mit Benjamin von der Peripherie her zu denken, von einer Peripherie aus, die den zerstörenden Kräften der Modernisierung noch weitaus schutzloser ausgeliefert zu sein scheint als die Zentren, die diese Kräfte in die Welt entlassen haben:

[...] die Signale des Schiffbruchs, die der Kritiker an der Metropole des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts wahrgenommen hatte, [sind] im Boot der Menschheit stärker geworden [...], vor allem an der Peripherie (Bolle 1994b: 34).

So hat es sich dann auch seine Studie zur Aufgabe gemacht, im Benjaminschen Werk "ein Potential für die Erkenntnis einer unvollendeten bzw. gescheiterten Moderne" (1994b: 19) freizulegen. Denn, so Bolle:

Bestimmte Beobachtungen und Reflexionen in seinen Schriften warten darauf, von einem anderen Fluchtpunkt her als dem europäischen aus ihrem Zusammenhang herausgesprengt und nach einem neuen Bauplan zusammengefügt zu werden. Die vorliegende Arbeit, entstanden in einer Metropole der Dritten Welt (São Paulo), versteht sich als ein Schritt in diese Richtung (Bolle 1994b: 21).

Damit wird von Bolle ein Programm skizziert und eine Möglichkeit der Benjamin-Rezeption, die für eine Tendenz der lateinamerikanischen Benjamin-Lektüre stehen: Ihr Kennzeichen ist eine Verkopplung oder eine Konstellation von Benjaminscher Reflexion und lateinamerikanischem Diskurs, die, wenn auch manchmal zu etwas bedenklichen Kurzschlüssen führend (wie oben von Beatriz Sarlo kritisiert), doch in der Regel ein sehr kreatives kritisches Denken in Bewegung gesetzt hat, wie wir es im Fall von Nelly Richard, aber auch von Jesús Martín-Barbero exemplarisch vorgestellt bekommen.

5. Literaturkritik und Beitrag zu einer Medientheorie

In der brasilianischen Literaturkritik ist Luis Costa Lima sicher der Theoretiker, bei dem der Bezug auf die deutschsprachige Philosophie und Philologie am umfangreichsten ist. Das gilt sowohl für die Repräsentanten der Frankfurter Schule wie auch für die Rezeptionsästhetik von Wolfgang Iser und Hans Robert Jauss. In diesem Zusammenhang

ist auch Benjamin eine immer wieder zitierte Referenz, was aber nicht bedeutet, dass er je eine besondere Stellung in Costa Limas literaturwissenschaftlichen Untersuchungen eingenommen hätte, sondern er ist einer unter den vielen Namen in den an Theorieverweisen reichen Veröffentlichungen dieses brasilianischen Literaturwissenschaftlers.

Eine besondere Rolle hingegen nimmt Benjamin nach dessen eigenen Bekundungen in der theoretischen Entwicklung Jesús Martín-Barberos ein. Für ihn gilt: Benjamin "va a ser el primero en elaborar una concepción no conservadora de la masa", gegen Tocqueville, Tarde und Le Bon (Martín-Barbero 2000a: 16). Sein Buch *Medios y mediaciones* ist, wie er selbst schreibt, maßgeblich unter der Einwirkung seiner zweiten Benjamin-Lektüre geschrieben (Martín-Barbero 2000a: 18). Stand seine erste Benjamin-Lektüre ("Der Autor als Produzent") im Zeichen des Pariser Mai 1968 (Martín-Barbero 2000a: 11), so war die zweite, Anfang der achtziger Jahre, im nachfranquistischen Spanien durch die vier Schlüsseltexte "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit", "Eine kleine Geschichte der Photographie", "Erfahrung und Armut" und "Thesen zum Begriff der Geschichte" bestimmt (Martín-Barbero 2000a: 14-15). Vor dem Hintergrund der Lektüre dieser Benjaminschen Schriften reformuliert Martín-Barbero das Verhältnis von kollektivem Gedächtnis (*memoria popular*) und der Vorstellungswelt der Massen (*imaginario de masas*) (Martín-Barbero 2000a: 16) und geht den Voraussetzungen der Massenkultur in der Volkskultur (*de lo masivo en lo popular*) nach.

Benjamin ist für ihn der Ausgangspunkt für den Entwurf einer postmodernen Kulturkritik, einer Kritik, dessen ist sich Martín-Barbero bewusst und hierin steht er hier stellvertretend für eine weit verbreitete Rezeptionsweise, die Benjamin in Argumentationszusammenhängen verwendet, die aus seinen eigenen Texten nicht unbedingt hervorgehen:

Es una verdadera costumbre la irreverencia con que se suelen leer autores europeos que forman parte del canon. Esa irreverencia nos ha servido para cruzar lecturas de autores y libros cuyo acercamiento era una blasfemia o un sinsentido. Nos permitió leer no ordenadamente, minar ciertas cronologías deterministas que impiden leer en los destiempos el juego de nuevos sentidos y contrasentidos (Martín-Barbero/Herlinghaus 2000: 165).

Benjamin wird bei Martín-Barbero, und nicht nur bei ihm, zu einem postmodernen Denker *avant la lettre*, ein Denker, der der Diaspora angehörte, ein Denker des Nomadischen, der Nicht-Sesshaftigkeit, bei dem die Auflösung des Zentrums zur Methode wurde (Martín-Barbero 2000a: 15).

Yo encontré una validación de la productividad del “desorden” latinoamericano precisamente en Benjamin, ese alemán que pensaba desde los márgenes, pensaba lo grotesco, la moda, la fotografía, los espejos, los pasajes, conectando dimensiones que nadie había conectado. Por eso me disgusta el Adorno que le exige que haga sistema. Benjamín es aquel pensador moderno, de izquierda, que ha sabido indagar las conexiones más secretas y densas entre lo cultural y lo político, entre lo social y lo estético (Martín-Barbero/Herlinghaus 2000: 165-166).

6. Die Wiederentdeckung der Geschichte, der Erinnerung und einer Gedächtniskultur

Obwohl *Historia e Narração em Walter Benjamin* von Jeanne Marie Gagnebin im engeren Sinn nicht zu dem hier vorgestellten Textkorpus gehört, da es sich um eine Übersetzung von *Histoire et narration chez Walter Benjamin* (1994) handelt und die zahlreichen Übersetzungen wissenschaftlicher Literatur zu Benjamin ins Spanische und Portugiesische und deren Veröffentlichungen in lateinamerikanischen Verlagen hier nicht berücksichtigt worden sind, soll in diesem Fall eine Ausnahme gemacht werden, denn die Autorin gehört aufgrund ihrer akademischen Einbindung eher zur brasilianischen Benjamin-Rezeption als zur französischen oder deutschen.¹⁵ Andererseits weist dieses Beispiel aber auch darauf hin, dass eine regionale oder gar nationale Zuordnung einer Benjamin-Rezeption zuweilen zufällig oder sogar willkürlich ist.

Auch Gagnebins Buch ist ein Vorschlag, wenn auch nicht eine Einheit im Benjaminschen Denken herauszustellen, so doch den Bruch zwischen seiner bereitwilligen Öffnung der Modernen gegenüber auf der einen Seite, sowohl in ihrem Erzählen (Proust und Kafka) wie auch in ihrer Akzeptanz der Technik (die technische Reproduzierbarkeit: Fotografie und Film), und dem nostalgischen, ja melancholischen Grundzug, der immer wieder bei ihm aufscheint, auf der ande-

15 Ihre Dissertation wurde auf Deutsch veröffentlicht (Gagnebin 1976).

ren Seite, als Resultat einer Spannung zwischen der Idee des Ursprungs und der Moderne zu denken (Gagnebin 1999: 7-8):

Tal recorrência da dinâmica do *Ursprung* nestes contextos tão diversos deveria permitir situar esse pensamento além das alternativas habituais (Theologie gegen Materialismus, konservatives Denken gegen revolutionäres, Nostalgie gegen Avantgarde, H. N.) – e, igualmente, do romantismo revolucionário – e ler a filosofia da história e a filosofia da linguagem de Benjamin como uma reflexão centrada na modernidade, no profundo co-pertencimento do eterno e do efêmero (Gagnebin 1999: 9).

Auch Gagnebin hat einen ‘universellen’ Benjamin im Blick, sowohl hinsichtlich der Bedeutung seiner Geschichtsphilosophie für die Moderne wie auch hinsichtlich einer Theorie des Erzählens und des Paradoxons, dass das, was wirklich erzählt werden muss, nicht zu erzählen ist:

Se a lembrança se contenta em conservar piamente o passado numa fidelidade inquieta e crispada, ela se torna, sub-repticiamente, infiel a ele porque negligencia o essencial: o que havia nele de renovação e que só pode repetir-se sendo outro, criação e diferença. Essa estrutura paradoxal do lembrar criador e transformador [...] funda a concepção benjaminiana de uma escrita da história ao mesmo tempo destrutora e salvadora (Gagnebin 1999: 105).

Letzter Bezugspunkt, an dem sich für sie diese Benjaminsche Einsicht bewährt, sind aber nicht (durchaus denkbare) Beispiele aus der lateinamerikanischen Geschichte, sondern die Shoah (Gagnebin 1999: 107).

[E]la (die Geschichtsschreibung zur Shoah, H. N.) se vê confrontada à imperiosa necessidade de lutar contra o esquecimento pelo trabalho de rememoração ou de testemunho e, ao mesmo tempo, à impossibilidade de encontrar as palavras que digam o horror sem nome, em particular à impossibilidade de dar suas razões e de formular explicações adequadas a seu respeito (Gagnebin 1999: 107).

Aber vielleicht ist dieser Verweis auf die Shoah doch nicht so ‘universell’ wie er erscheinen mag und birgt – beabsichtigt oder unbeabsichtigt – einen Verweis auf die lateinamerikanische Geschichte der letzten Jahrzehnte, vor allem auf die Jahre der Militärdiktaturen. Der argentinische Literaturwissenschaftler Fernando Reati stellt sich diese Frage hinsichtlich der Erzählbarkeit von Gewaltanwendungen während der Zeit der argentinischen Militärdiktatur und stellt fest, dass anders als in Kolumbien, wo in der *Literatura de la violencia* der Versuch gemacht wurde, die Gewalt darzustellen und eine Antwort auf das “Warum” zu geben, in Argentinien, wie angesichts der Shoah, nur

noch die bloße Frage “warum” gestellt werden konnte, ohne die Hoffnung auf irgendeine Antwort (Reati 1992).

Der Text, der vielleicht die größte Auswirkung in der Benjamin-Rezeption gehabt hat, vor allem seit dem Ende der achtziger Jahre, der Text, der wahrscheinlich am häufigsten zitiert ist und von dem verschiedene Gedanken unter den Benjamin-Verehrern so etwas wie geflügelte Worte geworden sind, sind die Thesen “Über den Begriff der Geschichte” oder die “Geschichtsphilosophischen Thesen” (Benjamin 1980a). Mit einem 1995 signierten Vorwort und einer anspruchsvollen philosophischen Einführung veröffentlicht Pablo Oyarzún Robles eine sorgfältige Übersetzung dieses Textes, der sowohl die unterschiedlichen deutschen Varianten wie auch die französische Version berücksichtigt.¹⁶ Bemerkenswert an der Einführung sind in unserem Zusammenhang zwei Dinge: 1. Die Selbstverständlichkeit, mit der Oyarzún beim lateinamerikanischen Leser die Kenntnis der historischen und politischen Umstände voraussetzt, in deren Zusammenhang diese Thesen zu lesen sind und auf die diese reagieren; und 2. die Verweise, mit denen diese Thesen in den theoretischen und philosophiegeschichtlichen Kontext, der um die Begriffe Erfahrung, Geschichte und Faktizität kreist, eingebunden werden, zielen in keinem Moment auf eine Aktualisierung oder auf eine Adaptierung Benjaminscher Geschichtsphilosophie auf lateinamerikanische Umstände. Diese Aufgabe bleibt dem Leser selbst überlassen. Hierin unterscheidet sich Oyarzún von der chilenischen Literatur- und Kulturkritikerin Nelly Richard oder der Argentinierin Beatriz Sarlo, von denen Martín-Barbero sagt:

Nelly Richard me ha ayudado a encontrar en Benjamin el decifrador de los destiemplos, y Beatriz Sarlo a leer las contradictorias señales de la presencia de Benjamin a la hora de pensar nuestras experiencias de ciudad (Martín-Barbero 2000a: 19).

Anders als diese beiden Autorinnen, die ähnlich wie Willi Bolle eine Relektüre Benjamins von der Peripherie aus vornehmen, wird Benjamin bei Oyarzún (1999a; 1999b) in einen universellen philosophischen Diskurs gestellt.

16 Diese Übersetzung mit ihren Anmerkungen könnte vorbildhaft für zukünftige Übersetzungen sein. Eine kritische Beurteilung und Durchsicht der vorliegenden Benjamin-Übersetzungen, die sich durch Ungenauigkeiten und Uneinheitlichkeit der Begrifflichkeiten auszeichnen, wäre eine wichtige Aufgabe einer Benjamin-Philologie in Lateinamerika. Vgl. die Einführung Oyarzúns (1999b).

Das erste Kapitel von Nelly Richards *La insubordinación de los signos* ist eine Hommage an Benjamin. Nelly Richards dekonstruktivistischer Umgang mit Texten und auch mit denen Benjamins hätte wahrscheinlich auch diesen überrascht, und vielleicht hätte er ähnlich reagiert wie eine andere chilenische Literaturkritikerin, Adriana Valdés, in einem Interview mit Richard:

A mí siempre me ha pasado con los textos de Nelly que, por un lado, me interesa mucho estar citada ahí porque ella les da una existencia a las palabras recogidas que las palabras solas, vagabundas, quizás no tenían; pero, por otro lado, me siento siempre un poco tironeada por el texto. Se produce siempre un roce, una pequeña fricción entre lo que está incorporado como cita y el texto mismo (Richard 1994b: 99).

Diese Reibung und diese Spannung, in denen die Zitate im Verhältnis zu dem Kontext stehen, aus dem sie genommen sind, ist durchaus intentional und Teil der Appropriation oder der "antropophagischen" Vereinnahmung, die Richard mit den von ihr zitierten Texten vornimmt. Hier kann sie sich durchaus auch auf Benjamin berufen und seine Politik, die Potentialität von Textfragmenten durch die Gegenwart und ihre Argumentationszusammenhänge bestimmen zu lassen und nicht durch eine zweifelhafte historische Authentizität, die sich zu einer undurchschaubaren Autorität aufschwingt. Ein Beispiel für diese Strategie der De- und Rekontextualisierung Benjaminschen Denkens ist, wenn sie dessen Reflexion zur Ästhetik der Fotografie wörtlich auf Chile überträgt. Anhand von Atgets Aufnahmen, die Benjamin "mit denen eines Tatorts verglich", stellt er im weiteren die Frage:

Aber ist nicht jeder Fleck unserer Städte ein Tatort? Nicht jeder ihrer Passanten ein Täter? Hat nicht der Photograph – Nachfahr der Augurn und der Haruspexe – die Schuld auf seinen Bildern aufzudecken und den Schuldigen zu bezeichnen? (Benjamin 1980c: 385).

Diese Benjaminschen Reflexionen überträgt Richard unmittelbar auf die Bilder des chilenischen Fotografen E. Dittborn, mit denen er auf die Gräueltaten der Militärdiktatur reagierte:

La obra de Dittborn armaba la semejanza entre los retratos abandonados en la vitrina fotográfica y los cuerpos tirados por la máquina de desidentidad (tortura + anonimato) en los cementerios clandestinos. Estas fueron dos de las situaciones chilenas en las que el retrato pasó a ser la imagen de una delación fotográfica: la de la foto como "lugar del crimen" en la que, según Benjamín, debe el artista "descubrir la culpa ...y señalar el culpable" [...], rastreando las huellas técnicas de la maquinación visual

orquestrada por el aparato serializador que dicta la sentencia colectiva (Richard 1994a: 21).

In der Verkoppelung des Benjaminschen Zitats mit der Vorstellung eines kollektiven Urteilsspruches, der durch eine solche Fotografie erteilt wird, wird zwar nicht behauptet, dass es sich auch dabei um einen Verweis auf Benjamin handelt, jedoch begibt sich diese Weiterführung gewissermaßen unter den 'Schutz' des Zitates, profitiert von seiner Autorität, ohne dass ein solcher Zusammenhang im Ausgangstext auch nur angedeutet wäre.

Es entwickelt sich bei Richard ein Wechselspiel zwischen kreativer Lektüre Benjaminscher Texte und ihrer zuweilen nicht unproblematischen Aufwertung zur politisch ästhetischen Autorität, die für eine Reihe von lateinamerikanischen Autoren charakteristisch ist. So wenn die auf die chilenische Militärdiktatur reagierende Literatur der achtziger Jahre mit dem Urteil zusammengefasst wird:

Todas esas obras ilustraban la idea benjaminiana que 'la continuidad de la historia es la de los opresores' mientras "la historia de los oprimidos es una discontinuidad": una sucesión inconclusa de fragmentos sueltos desamarrados por los cortes de sentido y que erran sin la garantía de una conexión segura ni de un final certero (Richard 1994a: 26).

7. Erneuerung und Neuformulierung eines hermeneutischen Denkens: Rezeptionstheorie, Theorie der Übersetzung und Interkulturalität

Neben einer postmodernen oder auch dekonstruktivistischen Lektüre Benjamins, die seine Texte und Reflexionen als *envoies*, als Sendungen in einem Prozess der Dissemination in einem durch Derrida legitimierten Verfahren aufnehmen oder sie als Fragmente, wie in Collagen oder Montagen, in ihre eigenen Argumentationen einfügen, steht ein eher traditioneller Umgang mit seinen Texten, der um die Neuformulierung einer Hermeneutik, einer nicht auf Europa zentrierten, d.h. einer dezentrierten Hermeneutik, bemüht ist und dafür ihn selbst als Legitimationsinstanz aufruft.

In einer philologisch anspruchsvollen Interpretation deckt Márcio Seligmann-Silva in *Ler o livro do mundo* auf, in welchem Maße die Benjaminsche Geschichts- und Sprachphilosophie dem romantischen Denken Friedrich Schlegels und Novalis' verpflichtet ist und dass vom Begriff der Kunstkritik her nicht nur der frühe Benjamin zu be-

greifen ist, sondern dass sich von diesem Begriff aus eine innere Kohärenz herstellen lässt, die sich durch alle Texte Benjamins zieht. Vom romantischen Begriff der Kunstkritik aus öffnet sich Benjamin dann auch, darauf weist Seligmann-Silva hin, der Anschluss zur post-modernen Benjamin-Rezeption (Seligmann-Silva 1999: 76). Allerdings hält Seligmann-Silva an einem Benjamin fest, dessen Denken um Fragen der Hermeneutik und der Schriftauslegung kreist, der einen Begriff der Wahrheit nicht aufgibt und dessen Begriffe der Allegorie und der Allegorese, die immer im Zusammenhang des Herausstellens eines verborgenen Sinnes zu begreifen sind, seine Vereinnahmung durch einen modischen Konstruktivismus im Grunde unmöglich machen (Seligmann-Silva 1999: 213). Konstruktion im Benjaminschen Sinne ist immer Interpretation einer uns nicht zugänglichen Wahrheit.

Überraschend ist für den europäischen Leser an dieser Arbeit, die sich ausführlich mit der europäischen Benjamin-Diskussion auseinandersetzt, vielleicht nur, dass die lateinamerikanische Benjamin-Literatur fast ganz unberücksichtigt bleibt.

Seligmann-Silva ist damit keine Ausnahme in der lateinamerikanischen Benjamin-Rezeption. Ähnliches gilt, wie bereits gesagt, für die Untersuchung des chilenischen Philosophen Pablo Oyarzún oder auch für den Argentinier Ricardo Ibarlucía. Auch dessen Untersuchung zu dem kleinen Essay *Oniokitsch* von Benjamin steht in einer 'klassischen' philosophisch philologischen Tradition der Interpretation (Ibarlucía 1998). Mit großer Kenntnis der entsprechenden wissenschaftlichen Bibliographie werden die Bezugnahmen Benjamins auf die französischen Surrealisten freigelegt und aufgedeckt, inwieweit es sich bei diesem Text um eine Vorstudie zu dem berühmten Surrealismus-Aufsatz handelt. Dennoch wäre interessant, der Frage nachzugehen, ob sich in diesen Untersuchungen nicht doch unterschwellig eine signifikative Verschiebung ausmachen lässt, die in ihnen selbst nicht thematisiert ist, die aber doch einem lateinamerikanischen Diskussionszusammenhang zuzuschreiben ist. Bei Ibarlucía z.B. fällt auf, dass hier eine Auseinandersetzung mit den großen französischen Surrealisten Breton, Aragon, Tristan Tzara wie auch mit den deutschen Romantikern nicht aufgrund eines primären Interesses für diese Autoren stattfindet, sondern vielmehr ist Benjamin der Anlass, um diese Autoren zu diskutieren. Von Benjamin aus wird also eine Perspektive auf die europäische Literatur- und Philosophiegeschichte eröffnet, von Ben-

jamin aus wird ein europäischer Kontext entworfen, und Benjamin wird nicht, wie im Falle der europäischen Kritik, in einen bereits existierenden Kontext gestellt. Er wird zum Ausgangspunkt, von dem aus die Auseinandersetzung mit europäischen Autoren und literarischen Traditionen stattfindet, und diese werden in dem Maße, wie sie bei ihm thematisiert sind, in den Blick gerückt. Das ist besonders auffällig im Fall des Trauerspiel-Buches, dessen Lektüre einzig dem Namen Benjamins und nicht einem Interesse am deutschen Trauerspiel des Barock zuzuschreiben ist.¹⁷

Einen ganz anderen Vorschlag hermeneutischer Rekonstruktion der Einheit des Benjaminschen Denkens legt Susana Kampff Lages mit *Walter Benjamin, tradição e melancolia* vor, in dem sie Max Penskys *Melancholy Dialectics. Walter Benjamin and the Play of Mourning* aufgreift und weiterentwickelt (Kampff Lages 2002: 101) und unter dem Begriff der Melancholie bei aller Vielseitigkeit seines Denkens seine innerere Einheit aufzudecken versucht. Allerdings nähert sie sich in ihrem argumentativen Vorgehen eher dem postmodernen Denken und legt dann auch in Benjamins "Aufgabe des Übersetzers" "uma espécie de 'arcanio' da teoria pós-moderna da tradução" (Kampff Lages 2002: 233) frei. Das wird bereits in ihrer Grundidee deutlich, in ihrer Verkopplung von Melancholie und Übersetzung. Zwischen beiden Begriffen stellt sie eine Ähnlichkeit im Benjaminschen Sinne her, eine Ähnlichkeit, die nicht auf der Ebene der sinnlichen Erscheinung zu identifizieren ist, sondern Bezug nimmt auf eine Parallelisierung des Verhältnisses des Melancholikers zur Welt und des Übersetzers zu seinem Ausgangstext: beide sind gekennzeichnet durch ein Oszillieren zwischen den Extremen der Verzweiflung über die absolute Unerreichbarkeit und die narzistische Überschätzung, die Vorlage übertroffen zu haben (Kampff Lages 2002: 232). Auf diese Weise gelingt es Kampff Lages, eine Korrespondenz herzustellen zwischen literaturtheoretischen Aussagen zur Allegorie, Sprachtheorie und Benjaminscher Lebenserfahrung und – im Grunde etwas paradox

17 Aber auch hier bilden die lateinamerikanischen Intellektuellen keine Ausnahme. Die intensive theoretische Rezeption eines Bachtin, eines Lotmann oder der deutschen Slavistin Renate Lachmann findet auch in der Regel statt, ohne dass eine profundere Kenntnis der Texte, anhand derer theoretische Aussagen gewonnen wurden, vorhanden ist.

für eine postmoderne Argumentation, so scheint mir – damit eine innere Einheit von Leben und Denken bei Benjamin aufzudecken.

8. Postmoderne und postkoloniale Kritik

Das Buch von Kampff Lages haben wir hier bereits als Übergang zwischen einer hermeneutischen und einer postmodernen Benjamin-Lektüre situiert. Denn geradezu als anderes Extrem zu einer Benjamin-Lektüre, die sich in eine 'universelle' Benjamin-Rezeption einschreibt, kann der Bezug auf seine Texte im Umkreis der lateinamerikanischen Postmoderne, der postkolonialen Kritik und der *estudios culturales/cultural studies* angesehen werden. Während eine Untersuchung im Stile Seligmann-Silvas nicht die historischen und geographischen Koordinaten markiert, von denen aus sie geschrieben wurde (auch bei Kampff Lages ist dies nicht der Fall) und von denen aus sie argumentiert, legt die postkoloniale Kritik gerade darauf Wert, ihren Standort, Lateinamerika, von dem aus und für den sie schreibt, genau anzugeben. Ihr geht es vorzugsweise um eine Aktualisierung und um eine Adaptierung Benjamins für den lateinamerikanischen Kontext.

In diesem Zusammenhang sollen hier vor allem drei bereits oben in anderem Zusammenhang erwähnte Autoren nochmals aufgeführt werden: Beatriz Sarlo, Nelly Richard und Jesús Martín-Barbero. In den theoretischen Überlegungen, für die diese Intellektuellen hier als Repräsentanten zitiert sind, stehen die Fragen zu Urbanität, zu Erinnerung und Gedächtnis und zu Massenkultur und Kulturindustrie in dem umfassenderen Zusammenhang der Herausarbeitung einer dezentrierten Kulturtheorie, der Desterritorialisierung einer okzidentalen, oder genauer vom Norden dominierten Theorie und ihrer Reterritorialisierung in den Regionen, denen vorher nach dem Modell Zentrum – Peripherie ein bloßer Satelliten-Status zukam. Benjaminsche Reflexionen von der "erlösten Menschheit [der] ihre Vergangenheit in jedem ihrer Momente zitierbar geworden [ist]" (Benjamin 1980a: 694) oder

Denn was er [der historische Materialist, H. N.] an Kulturgütern überblickt, das ist ihm samt und sonders von einer Abkunft, die er nicht ohne Grauen bedenken kann. Es dankt sein Dasein nicht nur der Mühe der großen Genien, die es geschaffen haben, sondern auch der namenlosen Fron ihrer Zeitgenossen (Benjamin 1980a: 696),

bekommen unter dieser Perspektive ihre ganz eigene Aktualität. Was bei Benjamin darauf angelegt ist, die europäische Kulturgeschichte neu zu denken, Denkbilder zu entwerfen, dialektische Bilder, die das Kontinuum der Geschichte aufsprengen, wird von der von Benjamin inspirierten postkolonialen Kritik gegen den Eurozentrismus und seine Ideologie des Fortschritts ins Feld geführt.

Während 'traditionelle' Rezeption im Stile von Oyarzún (1999a; 1999b), Ibarlucía (1997a; 1997b) oder Seligmann-Silva Benjamin in den akademischen Diskurs einschreibt, wird hier ganz programmatisch eine anti-akademische Rezeption betrieben, ja – und das ist nicht nur polemisch formuliert – ein Benjamin-Recycling unternommen.

So lesen wir bei Nelly Richard:

Las obras chilenas entraron en convivencia con los textos de W. Benjamin saltándose muchas veces los relevos del saber universitario, entrelazando sus claroscuros sin pasar por la mediación académica de una cadena de pensamiento formalmente diseñada. Lo hicieron más bien inspiradas por ciertas alianzas de parentescos que se acordaban secretamente, sin órdenes de programas ni métodos. Una mezcla de azares y necesidades terminó haciendo productivas varias referencias benjaminionas, pasando por "las combinaciones, las permutaciones, las utilizaciones" de conceptos cuya pertinencia y validez 'no son nunca interiores, sino que dependen de las conexiones con tal o cual exterior' tal como lo señalan Deleuze-Guattari en su defensa de la *experimentalidad* del sentido (Richard 1999a: 15).

Auch der Blick auf die Massenkultur und die Kulturindustrie, auf die Fragmente und auf die 'Abfälle' der Kultur, die zum Programm von nirgends genau definierten *cultural studies* geworden sind, kann sich vielfach auf Benjaminsche Textstellen berufen, und Martín-Barbero konstatiert:

Para acercarnos a la nueva topografía de lecturas y pensar la reinserción del intelectual o el analista simbólico en proyectos alternativos, necesitamos revisitar a Walter Benjamin. El descubrimiento de la obra de Benjamin en América Latina adquirió estatus estratégico durante los años setenta, en Brasil incluso antes. Benjamin [...] fue uno de los primeros en asumir –desde la diferencia radical entre narración y novela– la pluralidad y alteridad de las escrituras modernas. Frente a una concepción unificadora de lo cultural, Benjamin pensaba los márgenes de la modernidad

y, lo que hoy es más interesante, reflexionaba desde ellos (Martín-Barbero 2000b: 47).¹⁸

Der siegreiche Einzug, den Benjamin in die *estudios culturales* gehalten hat – ohne dass er dafür selbst verantwortlich gemacht werden könnte –, wird allerdings auch durchaus kritisch gesehen:

En los alambiques de la Internacional academia, promotora de los últimos desarrollos industriales de los estudios culturales, se combina, con envidiable sencillez, a Foucault con Benjamin, a Derrida con Deleuze y a Raymond Williams von Bajtin. Todo suma. Sin embargo, la suma es el problema. Los usos de Benjamin como teórico de los estudios culturales y como teórico de un catecismo para aficionados a la ciudad moderna han llegado a su límite. [...] Todo el mundo habla Benjamin, todo el mundo habla hoy el esperanto de los estudios culturales (Sarlo 2000: 86 und 87).

Wie bereits zu Beginn herausgestellt wurde, können im Rahmen eines solchen Aufsatzes nur einige Fakten zusammengetragen werden, die auf der einen Seite erlauben, einen ersten Eindruck vom Umfang und von der Bedeutung der Benjamin-Rezeption in Lateinamerika zu geben und die auf der anderen Seite versuchen, einige Vermutungen zu belegen, welches die Gründe und die Voraussetzungen dieser Rezeption sind.

Abschließend sollen nun noch einige weitere Fragestellungen im Umkreis der Benjamin-Rezeption wenigstens kurz angeschnitten werden.

9. Die Benjamin-Übersetzungen

Wie bereits erwähnt, erschienen die ersten Benjamin-Übersetzungen ins Spanische und Portugiesische Ende der sechziger Jahre im Umfeld der nicht dogmatischen Theoriediskussion einer neu sich formieren-

18 Dabei handelt es sich um ein lateinamerikanisches Phänomen. Wenn wir den Band *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, herausgegeben von Sebastian Conrad und Shalini Randeria (Frankfurt/New York 2002: Campus), durchsehen, stellen wir fest, dass in den elf darin versammelten Aufsätzen von Wissenschaftlern aus Deutschland und den USA mit jeweils sehr ausführlichen Bibliographien Benjamin nirgends zitiert und nur bei Timothy Mitchell in "Die Welt als Ausstellung" (S. 148-176) der Aufsatz *Paris, die Hauptstadt des 19. Jahrhunderts* in der Bibliographie erwähnt wird.

den Linken.¹⁹ Eine Untersuchung zu diesen Übersetzungen, zu den unterschiedlichen Varianten gleicher Benjamin-Texte, die es erlauben würde, die Schwierigkeiten zu analysieren, mit denen Benjamin-Übersetzer konfrontiert sind, steht noch aus. Hier können zu dieser Frage nur einige allgemeine Anmerkungen formuliert werden. Zweifellos bereitet das 'Über-setzen' von Benjamin-Texten Schwierigkeiten, die über die gewöhnlichen Probleme, durch die jeder Übersetzer herausgefordert wird, hinaus gehen. Neben gewissen Unzulänglichkeiten, Ungenauigkeiten oder auch Missverständnissen, die sich in den Benjamin-Übersetzungen finden,²⁰ ergibt sich die Hauptschwierigkeit für den Übersetzer aus der Benjaminschen Sprachphilosophie selbst, nach der die Sprache nicht ein Werkzeug ist, um einen Gedanken oder eine Theorie darzustellen, sondern das Denken durch die Sprache selbst seinen Ausdruck findet. In diesem Sinne verlangt die Übertragung in eine andere Sprache ein 'Über-setzen' des Denkens selbst, insofern nach Benjamin die Sprache dem Denken nicht äußerlich ist, sondern beide sich gegenseitig bedingen, da die Sprache immer um eine Mimikry des Denkens bemüht ist. Das ist wohl einer der Hauptgründe für eine gewisse Hermetik der Benjaminschen Texte und für die Hindernisse, die sie der Übersetzung in andere Sprachen entgegenstellen. Sie müssen gewissermaßen in der anderen Sprache neu gedacht werden. Die wörtlichen Übersetzungen sind deshalb vielfach die am wenigsten genauen. Benjamin hat das in seinen eigenen Übersetzungsvorschlägen, unter anderem der Gedichte Baudelaires, gezeigt, in denen er sich oftmals für Lösungen entscheidet, die ausgefallen und dem deutschen

19 Wenngleich der Name Walter Benjamin offensichtlich schon vorher in literarischen Kreisen zirkulierte. Kampff Lages zitiert ein Interview mit João Guimarães Rosa, in dem dieser kurz vor seinem Tod (1967) Walter Benjamin (neben Júlio Dantas, Fernando Camacho, Goethe, Rubem Braga, Magalhães Júnior, Machado de Assis, Eça de Queirós) als einen der Autoren angibt, der in seine Literatur Eingang gefunden hat: "... entra tanta coisa, ficando tudo misturado. O que entra eu junto com [...] Júlio Dantas, Fernando Camacho, Walter Benjamin, Goethe, Rubem Braga, Magalhães Júnior, Machado de Assis, Eça de Queirós" (Kampff Lages 2002: 126).

20 So zum Beispiel das Ende der Übersetzung des bekannten Aufsatzes über den Surrealismus, in der die spanische Version das Benjaminsche Bild auch nicht annähernd trifft: "Sie geben, Mann für Mann, ihr Mienenspiel in Tausch gegen das Zifferblatt eines Weckers, der jede Minute sechzig Sekunden lang anschlägt" (Benjamin 1980b: 310).

Sprachgebrauch fremd erscheinen, um den Ideen der Baudelaireschen Vorlage gerecht zu werden.²¹

Wie Jeanne Marie Gagnebin uns in ihrer Einleitung zu dem Buch von Kampff Lages, *Walter Benjamin, Tradução e Melancolia* erinnert, ist die Aufgabe einer Übersetzung der Benjaminschen Texte immer Aufgabe in der dreifachen Bedeutung des deutschen Wortes:

1. Aufgabe als ethische und politische Aufgabe der Übertragung;
2. Aufgabe als Verzicht, als Entsagung und als Einsicht, dass die Sprache nicht (mehr) alles das zu sagen vermag, was wir ihr zumuten und
3. Aufgabe im Sinne der Subjektivierung des Verbes "aufgeben", im Sinne der idiomatischen Wendung "einen Brief aufgeben", d.h. "Auf-gabe" im Sinne der Derridaschen *envoie* (Kampff Lages 2002: 17).

Im ersten Sinnhorizont erkennen wir eindeutig eine hermeneutische Position wieder, der zweite markiert gewissermaßen den Übergang von einer hermeneutischen zu einer dekonstruktivistischen und postmodernen Position, und der dritte ist eindeutig einer solchen dekonstruktivistischen und postmodernen Einsicht zuzuordnen.

10. Benjamin in Forschung und Lehre

Leider ist es in diesem Zusammenhang auch nicht möglich, auch nur einen ungefähren Überblick über den heutigen Stand der Benjamin-Forschung in Lateinamerika zu geben. Es werden sich mit Sicherheit wenige Fakultäten im Bereich der Geisteswissenschaften an den la-

21 In "Die Aufgabe des Übersetzers" bezieht sich Benjamin auf die Übersetzung literarischer Werke. In dem Maße allerdings, in dem für Benjamin Literaturkritik im Sinne der romantischen Kunstkritik Teil des Kunstwerks selbst wird, gilt für ihn ein Gleiches für die Übersetzung. Wobei diese These dann konsequenterweise auf die Übersetzung von Benjamins eigenen Schriften auch Anwendung finden muss: "Übersetzungen, die mehr als Vermittlungen sind, entstehen, wenn im Fortleben ein Werk das Zeitalter seines Ruhmes erreicht hat. Sie dienen daher nicht sowohl diesem, wie schlechte Übersetzer es für ihre Arbeit zu beanspruchen pflegen, als daß sie ihm ihr Dasein verdanken. In ihnen erreicht das Leben des Originals seine stets erneute späteste und umfassendste Entfaltung" (Benjamin 1980d: 52). Hier wird also, in einer provokativen Wende, die Übersetzung höher als das Original veranschlagt, weil es in dieser eine "erneute späteste und umfassende Entfaltung" findet.

teinamerikanischen Universitäten finden lassen, an denen nicht in den letzten Jahren *Memorias*, Magisterarbeiten oder Doktorarbeiten zu den Schriften Walter Benjamins vorgelegt wurden oder zumindest Arbeiten, die mit einer umfangreichen Benjamin-Rezeption verbunden waren. Aufgrund der Vielseitigkeit seines Denkens sind diese Arbeiten nicht nur auf die Abteilungen für Literaturwissenschaft und Philosophie beschränkt, sondern finden sich auch bei den Übersetzungs-, den Kommunikations-, den Kulturwissenschaften oder bei Urbanisten.

Aus Anlass des 100. Geburtstages hatte das Goethe-Institut Buenos Aires 1992 zu einem großen Benjamin-Symposium eingeladen, in dem Benjamin-Spezialisten aus Europa und Lateinamerika zu Wort kamen. Dass nur wenige der dort vertretenen Wissenschaftler hier Erwähnung gefunden haben, ist ein weiterer Beweis für die Fülle und den Umfang der Benjamin-Rezeption. Auf die drei Beiträge allerdings, die explizit die Benjamin-Rezeption in Lateinamerika zum Thema hatten, soll hier abschließend noch eingegangen werden.

Graciela Wamba Gaviña legte einen historischen Überblick über die Benjamin-Rezeption in Argentinien vor und fasst seine Bedeutung für die intellektuelle Diskussion des Landes wie folgt zusammen:

En buena medida, la crítica sobre Benjamin en Argentina tiene el énfasis de una celebración cuyos objetos son las afinidades secretas, la pasión del coleccionista, la deriva del flâneur; el detalle aparentemente insignificante, el arte de la cita, el antiacademicismo, etc. Si bien no faltan ejemplos en los que el pensamiento de WB se toma como un material para ser repensado y desarrollado, también puede señalarse una amplia recepción que se abstiene de tomar su pensamiento como un contenido teórico; esta recepción se realiza de dos maneras o bien tomando su pensamiento como un mero atributo de WB o bien considerándolo no como un producto sino como un método, como una forma de pensar la asistematicidad; el cruce de saberes distintos; la conjunción de campos teóricos heterogéneos; la inseparabilidad del pensamiento y la dimensión poética de la escritura; la estrategia de elaborar teorías con conceptos inaprovechables para el enemigo; un pensamiento inicial que efectúa un trabajo de reconstrucción a partir de pequeñas huellas; la investigación concebida como un proyecto abierto; etc. Estos aspectos formales, que al mismo tiempo que explican el carácter inclasificable y fragmentario de WB constituyen, ellos mismos, lo más definido y constante de su pensamiento, representan sin duda, para los lectores argentinos de WB, su herencia más fecunda (Wamba Gaviña 1993: 213-214).

Das Panorama, das Leónidas Morales in Bezug auf die chilenische Benjamin-Rezeption der siebziger und achtziger Jahre zeichnet, ist

vollständig verschieden von dem Wamba Gaviñas für Argentinien. In den Jahren der Erneuerung der chilenischen Literaturkritik, 1960-1973, gilt das Interesse entweder dem französischen Strukturalismus oder einem Marxismus, der mit den Namen Lukács, Sartre und Goldmann verbunden ist. Während der Zeit der Militärdiktatur findet sich in den beiden bedeutenden Literaturzeitschriften der Universitäten Universidad de Chile und Universidad de Concepción kein einziger Verweis auf Benjamin (Morales 1993: 218-219). In alternativen intellektuellen Kreisen bekommt der Name Benjamin mit Beginn der achtziger Jahre einen gewissen Klang. Martín Cerda (1982) ist nach Leónidas Morales wohl der erste chilenische Kritiker, der über Benjamin schreibt (Morales 1993: 219). Erst mit dem Ende der Militärdiktatur ab 1989 zeichnet sich eine Veränderung in den Rezeptionsbedingungen ab, und Benjamin findet wirklich Eingang in die chilenische Literaturkritik. Der endgültige Eintritt Chiles in die Modernität im Laufe der neunziger Jahre macht nun Benjamin, so Morales, zu einem unverzichtbaren Theoretiker:

La crítica de cultura chilena y latinoamericana no puede prescindir, si quiere ser no sólo comprensiva sino además liberadora, de los lúcidos análisis de Benjamin. Pero tampoco la crítica literaria. [...] No abordar los textos de frente, sino de costado. No con la lógica del centro, sino con la de la perifería, de los bordes (Morales 1993: 221).

Nochmals ein anderes Bild entwirft Günter Karl Pressler in seiner Studie über die brasilianische Benjamin-Rezeption. Hier ist seit den sechziger Jahren eine stetige Kontinuität zu verzeichnen, die dazu geführt hat, dass der Philosoph heute ein mit Selbstverständlichkeit zitierter Name in den Feuilletons der großen brasilianischen Tagesblätter ist (Pressler 1993: 223). Pressler macht vier Phasen der Benjamin-Rezeption in Brasilien aus:

1. 1967-1969: Die Entdeckung des marxistischen Benjamin;
2. 1975-1983: Veröffentlichungen der ersten ausgewählten in Brasilien übersetzten Texte. Benjamin als Theoretiker der Moderne;
3. 1984-1989: Veröffentlichung der *Obras Escolhidas* in drei Bänden und Rezeption der Thesen über den Begriff der Geschichte;
4. 1990-1992: Ausweitung der universitären Forschung und Lehre über Benjamin über Rio de Janeiro und São Paulo hinaus. Sympo-

sium zu seinem 50. Todestag in São Paulo (Pressler 1993: 226-227).

Ein weiteres offensichtliches Desiderat ist es, jenseits der unmittelbaren Rezeption, der Adaptierung und des Recyclings des Benjaminischen Denkens, seine Wirkungen, Konsequenzen und kreative Umsetzungen aufzudecken und auf diese Weise in einer "dichten Beschreibung" einige Maschen aus dem engen Netz intellektueller Beziehungen zwischen Lateinamerika und Europa freizulegen.

Bei den vorgestellten Texten handelt es sich immer um Beispiele, in denen Benjamin selbst thematisiert wurde. Die weiter reichende Frage, in welchem Maße die gesamte lateinamerikanische Literatur- und Kulturkritik Impulse aus dieser Diskussion empfangen hat, in welchem Maße auch Kulturkritiker von der Bedeutung eines Carlos Monsiváis²² oder eines Néstor García Canclini²³, die sich meines Wissens nach nicht ausführlich zu Benjamin geäußert haben, implizit im Dialog mit Benjamin stehen, muss hier unbeantwortet bleiben. Ebenso wie hier unbeantwortet bleiben muss, was diese intensive Benjamin-Diskussion auf dem amerikanischen Kontinent für Europa, besonders aber für Deutschland zu bedeuten hat. Nicht nur in der Form einer Rückkoppelung und der Aufforderung, auch die Interpretationsvorschläge dieser Region in der deutschen Benjaminforschung zu berücksichtigen, sondern vielmehr als Möglichkeit, anhand dieser Lektüren, Interpretationen und Transformationen eine Vorstellung und einen Begriff davon zu gewinnen, welche kulturellen, philosophischen und theoretischen Fragen in Lateinamerika verhandelt werden.

22 So z.B. bei Monsiváis in "Profetas de un Nuevo Mundo. Vida urbana, modernidad y alteridad en América Latina (1880-1920)" (Monsiváis 2000). Dieser Artikel, der an keiner Stelle Benjamin zitiert, scheint dennoch vielfach – vielleicht nur vermittelt über die von ihm stimulierte Kulturdiskussion der letzten Jahrzehnte – den Benjamin von *Paris, die Hauptstadt des 19. Jahrhunderts* und "Einige Motive bei Baudelaire" auf Lateinamerika zu übertragen.

23 In Néstor García Canclinis berühmten *Culturas híbridas* (1990) wird an einer Stelle wiederholt "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit" (García Canclini 1990: 185) und dann noch "Beim Auspacken meiner Bibliothek" (García Canclini 1990: 282) zitiert. Ob und in welchem Maße Benjamin darüber hinaus implizit präsent ist, kann hier nicht beantwortet werden.

Literaturverzeichnis

- Benjamin, Walter (1980a): "Über den Begriff der Geschichte". In: Benjamin, Walter: *Gesammelte Schriften. Werkausgabe*, Bd. 2. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 691-704.
- (1980b): "Der Surrealismus". In: Benjamin, Walter: *Gesammelte Schriften. Werkausgabe*, Bd. 4. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 295-310.
- (1980c): "Kleine Geschichte der Photographie". In: Benjamin, Walter: *Gesammelte Schriften. Werkausgabe*, Bd. 4. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 368-385.
- (1980d): "Die Aufgabe des Übersetzers". In: Benjamin, Walter: *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 50-62.
- Bolle, Willi (1994a): *Fisiognomia da metrópole moderna: representação da história em Walter Benjamin*. São Paulo : EDUSP.
- (1994b): *Physiognomik der modernen Metropole: Geschichtsdarstellung bei Walter Benjamin*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau.
- Buck-Morss, Susan (1991): *The Dialectics of Seeing. Walter Benjamin and the Arcades Project*. Cambridge (MA): The MIT Press.
- Casullo, Nicolás (1993): "A modo de prólogo. Actualidad de Benjamín en América Latina". In: Fehrmann, Silvia/Massuh, Gabriela (Hrsg.) (1993): *Sobre Walter Benjamín. Vanguardias, historia, estética y literatura. Una visión latinoamericana*. Buenos Aires. Alianza/Goethe-Institut Buenos Aires, S. 11-19.
- Cerda, Martín (1982): *La palabra quebrada*. Valparaíso: Ediciones Universitarias.
- De Man, Paul (1986): "'Conclusions': Walter Benjamin's 'The Task of the Translator'". In: De Man, Paul: *The Resistance to Theory*. Minneapolis (MN): University of Minnesota Press, S. 73-105.
- Eagleton, Terry (1981): *Walter Benjamin, or Towards a Revolutionary Criticism*. London: NLB.
- Gagnebin, Jeanne Marie (1976): *Zur Geschichtsphilosophie Walter Benjamins: die Unabgeschlossenheit des Sinnes*. Erlangen: Palm und Enke.
- (1994): *Histoire et narration chez Walter Benjamin*. Paris: Harmattan.
- (1999): *História e narração em Walter Benjamin*, 2., verbesserte Aufl. São Paulo: Editora Perspectiva.
- García Canclini, Néstor (1990): *Culturas híbridas*. México, D.F.: Grijalbo/CONACULTA.
- Goebel, Rolf J. (1999): "Postkoloniale Kritik und kulturelle Authentizität. Zur Rezeption Walter Benjamins in der amerikanischen Kulturtheorie". In: *Weimarer Beiträge*, 45, 4, S. 532-546.
- Ibarlucía, Ricardo (1997a): "Walter Benjamin y la génesis de Passagen-Werk". In: *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 23, 2, S. 319-343.
- (1997b): "Walter Benjamin: iluminação histórica e interpretação dos sonhos na génesis de 'Passagen-Werk'". In: *Revista USP*, 33, 22, S. 172-186.
- (1998): *Onirotisch. Walter Benjamin y el surrealismo*. Buenos Aires. Manantial.

- Jameson, Fredric (1971): "Walter Benjamin, or Nostalgia". In: Jameson, Fredric: *Marxism and Form: Twentieth-Century Dialectical Theories of Literature*. Princeton (NJ): Princeton University Press, S. 60-83.
- Kampff Lages, Susana (2002): *Walter Benjamin: tradição e melancolia*. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo.
- Konder, Leandro (1967): *Os Marxistas e a Arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- (1988): *Walter Benjamin: o marxismo da melancolia*. Rio de Janeiro: Campus.
- La filosofía del fragmento*. Symposium an der Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. (<<http://www.ccsm-unmsm.edu.pe/boletin/055.htm>>, 20.01. 2005).
- Lunn, Eugene (1982): *Marxism and Modernism. A Historical Study of Lukács, Brecht, Benjamin and Adorno*. Berkeley: University of California Press.
- (1986): *Marxismo y modernismo. Un estudio histórico de Lukács, Benjamin y Adorno*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Martín-Barbero, Jesús (1987): *De los medios a las mediaciones*. Barcelona: G. Gili.
- (2000a): "Mis encuentros con Walter Benjamin". In: Martín-Barbero, Jesús/Herlinghaus, Hermann (Hrsg.): *Contemporaneidad latinoamericana y análisis cultural. Conversaciones al encuentro de Walter Benjamin*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt a.M.: Vervuert, S. 11-22.
- (2000b): "La crisis del hermeneuta o perspectivas transdisciplinarias de la modernidad". In: Martín-Barbero, Jesús/Herlinghaus, Hermann (Hrsg.): *Contemporaneidad latinoamericana y análisis cultural. Conversaciones al encuentro de Walter Benjamin*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt a.M.: Vervuert, S. 41-62.
- (2000c): "Modernidades y destiempos latinoamericanos". In: Martín-Barbero, Jesús/Herlinghaus, Hermann (Hrsg.): *Contemporaneidad latinoamericana y análisis cultural. Conversaciones al encuentro de Walter Benjamin*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt a.M.: Vervuert, S. 84-104.
- Martín-Barbero, Jesús/Herlinghaus, Hermann (Hrsg.) (2000): *Contemporaneidad latinoamericana y análisis cultural. Conversaciones al encuentro de Walter Benjamin*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt a.M.: Vervuert.
- Merquior, José Guilherme (1969): *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin. Ensaio crítico sobre a escola neohegeliana de Frankfurt*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Monsiváis, Carlos (2000): "Profetas de un Nuevo Mundo. Vida urbana, modernidad y alteridad en América Latina (1880-1920)". In: Monsiváis, Carlos: *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina*. Barcelona: Anagrama, S. 181-210.
- Morales T., Leónidas (1993): "Walter Benjamin y la crítica literaria chilena". In: Fehrmann, Silvia/Massuh, Gabriela (Hrsg.) (1993): *Sobre Walter Benjamín. Vanguardias, historia, estética y literatura. Una visión latinoamericana*. Buenos Aires: Alianza/Goethe-Institut Buenos Aires, S. 215-222.
- Ortiz, Renato (1988): *A moderna tradição brasileira. Cultura brasileira e indústria cultural*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- (1991): *Cultura e modernidade*. São Paulo: Brasiliense.

- (2000): “Walter Benjamin e Paris. Individualidade e trabalho intelectual”. In: *Tempo Social. Revista de Sociologia da USP*, 12, 1, S. 11-28.
- Oyarzún, Pablo (1999a): “Sobre el concepto benjaminiano de traducción”. In: Oyarzún, Pablo: *De lenguaje, historia y poder. Nuevos ensayos sobre filosofía contemporánea*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, S. 161-205.
- (1999b): “Cuatro señas sobre experiencia, historia y facticidad en el pensamiento de Walter Benjamin”. In: Oyarzún, Pablo: *De lenguaje, historia y poder. Nuevos ensayos sobre filosofía contemporánea*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, S. 207-246.
- Pressler, Günter Karl (1993): “El perfil de los hechos. Sobre la recepción de Walter Benjamín en el Brasil”. In: Fehrmann, Silvia/Massuh, Gabriela (Hrsg.): *Sobre Walter Benjamín. Vanguardias, historia, estética y literatura. Una visión latinoamericana*. Buenos Aires: Alianza/Goethe-Institut Buenos Aires, S. 223-233.
- (1995): “Benjamin, Brasil: Die Walter Benjamin-Rezeption in Brasilien”. Dissertation. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Reati, Fernando (1992): *Nombrar lo innombrable*. Buenos Aires: Legasa.
- Richard, Nelly (1994a): “Roturas, memoria y discontinuidades (homenaje a Benjamín)”. In: Richard, Nelly: *La insubordinación de los signos. (Cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis)*. Santiago de Chile: Cuarto Propio, S. 13-36.
- (1994b): “Destrucción, reconstrucción y desconstrucción”. In: Richard, Nelly: *La insubordinación de los signos. (Cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis)*. Santiago de Chile: Cuarto Propio, S. 55-68.
- Rouanet, Sérgio Paulo (1997): “Die Rezeption der deutschen Philosophie in Brasilien: der Fall Walter Benjamin”. In: Boeckh, Andreas/Sevilla, Rafael (Hrsg.): *Bestandsaufnahme und Perspektiven der deutsch-brasilianischen Beziehungen: 1. Fachtagung der ADLAF-Arbeitsgruppe Brasilien (Konstanz, 21.-23. Juni 1996)*. Frankfurt/Main: TFM, S. 31-61.
- Sarlo, Beatriz (2000): *Siete ensayos sobre Walter Benjamin*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Seligmann-Silva, Márcio (1999): *Ler o livro do mundo. Walter Benjamin: Romantismo e crítica poética*. São Paulo: Iluminuras.
- Sontag, Susan [1978]: “The Last Intellectual”. In: Sontag, Susan (1980): *Under the Sign of Saturn*. New York (NY): Farrar, Straus & Giroux, S. 107-134.
- Wamba Gaviña, Graciela (1993): “La recepción de Walter Benjamin en la Argentina”. In: Fehrmann, Silvia/Massuh, Gabriela (Hrsg.): *Sobre Walter Benjamín. Vanguardias, historia, estética y literatura. Una visión latinoamericana*. Buenos Aires: Alianza/Goethe-Institut Buenos Aires, S. 201-214.
- Wesseling, Klaus-Gunther (2003): *Walter Benjamin. Eine Bibliographie*. Nordhausen: Traugott Bautz.

Darío Rodríguez M./Javier Torres N.

***Autopoiesis, die Einheit einer Differenz:*
Luhmann und Maturana**

Das Lebenswerk Niklas Luhmanns hat maßgeblich dazu beigetragen, dass eine Reihe von Konzepten, die ursprünglich aus der empirischen Biologie stammen, zum festen Bestandteil der soziologischen Theorie wurden. Tatsächlich wurden der Begriff *Autopoiesis* und die damit verbundenen Vorstellungen ursprünglich von dem chilenischen Biologen Humberto Maturana geprägt. Er war auf der Suche nach einem konzeptionellen Schema, das es ihm ermöglichen sollte, die Organisation der Lebewesen zu erklären. Die Inkorporation dieses Ansatzes in die soziologische Theorie implizierte notwendigerweise seine Anpassung an einen konzeptionellen Rahmen, an dem Niklas Luhmann seit zwei Jahrzehnten arbeitete. Infolgedessen erhielt das aus der Biologie stammende Konzept seine ganz eigene soziologische Dimension. Von einer "Biologisierung" der Soziologie (Lipp 1987) kann deshalb ebenso wenig die Rede sein wie von einer simplen metaphorischen Übernahme theoretischer Ansätze aus einer anderen wissenschaftlichen Disziplin (Rodríguez 1987). In dem vorliegenden Beitrag stellen wir die zentralen Elemente der Theorie Niklas Luhmanns, das von Humberto Maturana entwickelte Konzept sowie dessen Rezeption durch Luhmann vor.

I

Das Luhmannsche Werk besteht in der Ausarbeitung einer Supertheorie mit universellem Anspruch – einer Theorie, die auf jedes soziale Phänomen anwendbar sein soll. Dieser Universalitätsanspruch darf jedoch nicht als Versuch verstanden werden, andere mögliche theoretische Interpretationen – von Seiten der Soziologie selbst oder von Seiten anderer Disziplinen; von Seiten der Wissenschaft oder von Seiten anderer Subsysteme der Gesellschaft – auszugrenzen. Ganz im Gegenteil hat sich die Systemtheorie Niklas Luhmanns aus einem ständigen Dialog mit verschiedenen konzeptionellen Ansätzen aus

dem Bereich der Philosophie, der Soziologie, der formalen Logik, der Rechtswissenschaft, der Theologie, der Biologie, der Physik und anderer Disziplinen entwickelt. Im Zuge dieses Austausches wurde ein konzeptueller Rahmen entwickelt, der Ansätze unterschiedlicher Herkunft einbezog, ohne dabei den roten Faden des eigenen Forschungsansatzes zu verlieren. Die daraus hervorgegangene Theorie zeichnet sich durch eine große konzeptuelle Vielseitigkeit aus, die es ihr ermöglicht, soziale Phänomene auf eine radikal neue Art und Weise zu erklären, und die zudem den interdisziplinären Dialog erleichtert.

Wir glauben ohne Übertreibung sagen zu können, dass das Werk Luhmanns der bedeutendste theoretische Beitrag zur Soziologie des 20. Jahrhunderts war. Indem diese Theorie Elemente anderer Wissensbereiche wie der Kybernetik, der Biologie, der Mathematik etc. einbezog, ermöglichte sie es erstmals, soziale Phänomene aus der Perspektive ihrer Entstehung im Akt der Erkenntnis selbst zu beobachten und somit die klassische Dichotomie zwischen Subjekt und Objekt zu überwinden. In Luhmanns Ansatz wird das Subjekt durch den Beobachter und das Objekt durch das Beobachtete ersetzt, aber es handelt sich nicht mehr um einen passiven Beobachter, der sich gleich einem photographischen Negativ darauf beschränkt, sich durch das beobachtete Objekt beeindrucken zu lassen. Vielmehr wird dem Beobachter in dieser Theorie eine aktivere Position zuerkannt: Er erkennt mittels Unterscheidungskriterien, die er unter Bezugnahme auf sich selbst verinnerlicht hat. Sie ermöglichen es ihm, Unterscheidungen zu etablieren und deshalb auch Unterscheidungen wahrzunehmen. Beobachter und Beobachtetes werden infolgedessen im kreativen Erkenntnisvorgang integriert, wobei allerdings jede Beobachtung einen blinden Fleck aufweist: die vom Beobachter benutzten Unterscheidungskriterien. Diese Unterscheidungskriterien können ihrerseits durch einen Beobachter zweiter Ordnung wahrgenommen werden, d.h. durch denjenigen, der einen Beobachter bei der Beobachtung beobachtet, aber auch dieser Beobachter zweiter Ordnung kann kein Zeuge seiner eigenen Unterscheidungsschemata sein. Aus diesem Grund gibt es auch keinen wissenschaftlichen "Super-Beobachter", der im Besitz der absoluten Wahrheit ist. Daraus wiederum folgt, dass die Systemtheorie Niklas Luhmanns zwar den Anspruch erhebt, auf jedes soziale Phänomen anwendbar zu sein, aber weder einen Exklusivitätsanspruch für sich reklamieren kann noch die alleinige Position

des letzten Beobachters im Sinne des Besitzers der definitiven Wahrheit.

Im Folgenden wollen wir einige Entwicklungsmomente der Systemtheorie Luhmanns skizzieren. Damit soll verdeutlicht werden, dass diese Theorie, obwohl sie im Laufe der Jahre Begriffe und Terminologien einführte, die nicht im engeren Sinn in der soziologischen Tradition verankert sind, im Wesentlichen in der Weiterentwicklung von Überlegungen bestand, die Luhmann in programmatischer Form bereits in seinen ersten Aufsätzen Anfang der sechziger Jahre skizziert hatte (Luhmann 1962).

Auf der Suche nach einem geeigneten konzeptuellen Rahmen für das Studium der Gesellschaft war Luhmann damit konfrontiert, dass die damals modische Systemtheorie sich als unzureichend für ein derart komplexes Vorhaben erwies. Die einzigartige Anstrengung Talcott Parsons, die Gesellschaft als ein offenes System und gleichzeitig als das System der Systeme zu begreifen, erwies sich als widersprüchlich und nicht zufriedenstellend. Auch der Rekurs auf simple kybernetische oder organische Analogien war ungeeignet, um die Besonderheit sinnkonstituierender Systeme zu verstehen. Das aus der europäischen praktischen Philosophie stammende Modell, einen Teil – das politische Subsystem, stellvertretend für das Ganze, die Gesellschaft – zu betrachten, war keine vielversprechende Alternative (Luhmann 1971: 24). Die Systemtheorie war folglich nicht genügend entwickelt, um sinnkonstituierende Systeme zu verstehen, die sich – wie etwa soziale Systeme – durch eine Komplexität auszeichneten, welche mit dem zur Verfügung stehenden theoretischen Instrumentarium nicht erfasst werden konnte. Somit wurde es notwendig, unter Rückgriff auf die modernsten konzeptuellen Fortschritte in verschiedenen Disziplinen eine Theorie sozialer Systeme zu konstruieren, um sich auf dieser Grundlage der modernen Gesellschaft und ihren funktionalen Subsystemen anzunähern.

Im Zuge seiner Auseinandersetzung mit den von der Systemtheorie gebotenen Möglichkeiten stellte Luhmann bald fest, dass die Forschungen zum Paradigma der Selbstreferenz Aspekte enthielten, die für das Verständnis sozialer Systeme nützlich sein konnten. Die Arbeiten Heinz von Foersters zur Selbstorganisation und George Spencer-Browns zur Formalisierung der Selbstreferenz wurden sehr früh in das Instrumentarium der Luhmannschen Theorie einbezogen. Anfang

der achtziger Jahre hatte Luhmann bereits an die 25 Bücher und 150 Aufsätze publiziert (Luhmann/Torres 1996: 275-300). Seine Theorie galt als einer der wichtigsten Ansätze der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, und seine Kontroverse mit Habermas setzte sich Jahr für Jahr in Aufsätzen fort, die beide veröffentlichten. Im Rahmen dieser Kontroverse und motiviert durch eine Kritik an Habermas' Buch *Theorie des kommunikativen Handelns* publiziert Luhmann 1982 sein Werk *Autopoiesis, Handlung und kommunikative Verständigung*, in dem er erstmals den von Humberto Maturana geprägten Begriff der *Autopoiesis* benutzte. Im Folgenden wollen wir den Ansatz Maturanas kurz zusammenfassen, um so die Bedeutung von Luhmanns Entscheidung klarer zu machen, gerade Maturanas Konzepte in seine Theorie sozialer Systeme zu inkorporieren.

II

Für die Allgemeine Systemtheorie bietet sich mit der bedeutenden Arbeit des chilenischen Biologen Humberto Maturana Romecín die Möglichkeit, den Traum Ludwig von Bertalanffys zu erfüllen: die Ausarbeitung eines konzeptuellen Apparats, der mächtig genug ist, um interdisziplinäre Kommunikation zu ermöglichen, und der sich zu einer universellen Sprache für die Wissenschaft entwickelt.

Maturana entwarf eine biologische Erkenntnistheorie, die auf der empirischen Feststellung basiert, dass eine Unterscheidung zwischen Illusion und Wahrnehmung im Bereich der Erfahrung nicht möglich ist. Aufgrund dieser Tatsache ist der Anspruch, sich zur Messung der Validität einer wissenschaftlichen Erkenntnis auf ein externes Objekt zu stützen, ohne Grundlage. Maturana schreibt diesbezüglich: "Die wissenschaftlichen Erklärungen erklären keine unabhängige Welt, sie erklären die Erfahrung des Beobachters" (Maturana 1996: 30).

Angesichts dieser Feststellung widmet sich Maturana einem ehrgeizigen theoretischen Projekt, das ihn dazu bringt, die Grundlagen der menschlichen Erkenntnis neu zu definieren und – darauf aufbauend – eine neue Basis für die wissenschaftliche Methode zu entwerfen. Zur Bewertung der Validität wissenschaftlicher Erklärungen ist es nicht mehr notwendig, auf die objektive Realität zu rekurren, sondern anzuerkennen, dass sie auf Erfahrung basiert: Wissenschaft erklärt nicht die Welt, sondern die Erfahrung.

Mit seinem “explosiven Material”¹ der *Autopoiesis* (Luhmann 1991: 480) hat Maturana den wohl radikalsten theoretischen Ansatz geliefert, um eine große Anzahl von Teilbereichen und Problemen der modernen Gesellschaft zu verstehen. Die explosive Radikalität des Begriffs *Autopoiesis* besteht darin, dass er dazu zwingt, viele Gewissheiten, mit denen wir operieren, aus einem anderen Blickwinkel heraus zu betrachten. Das Verdienst dieser Perspektive besteht darin, dass es eine andere ist, und nicht so sehr in dem – noch voreiligen – Werturteil, dass sie besser ist.

Maturana ist in erster Linie Biologe. Trotzdem ist das theoretische Prinzip, mit dem er die Reproduktion des Lebens erklärt, mit den nötigen Spezifizierungen in vielen Bereichen der Humanwissenschaften aufgegriffen worden. Der Begriff *Autopoiesis* ist ein klares Beispiel für das Bemühen, die Gegenüberstellung von “harten” Naturwissenschaften und “weichen” Geisteswissenschaften aufzubrechen; oder auch zwischen Objektbereichen, die Gesetzen gehorchen, und objektivierten Bereichen, die lediglich in Form von Texten interpretiert werden können.

Das Ergebnis der von Maturana vorgeschlagenen theoretischen Überlegungen geht weit hinaus über das vergleichsweise bescheidene Format einer auf den Bereich der Biologie beschränkten Universaltheorie. Diese Theorie, deren Kern der Begriff der *Autopoiesis* darstellt, ist streng genommen keine Biologie, sondern vergleichbar mit jenen meta-theoretischen Entwürfen, die es sich ebenfalls zum Ziel gesetzt haben, einer umfassenden Erklärung der Welt zu dienen.

Das von Maturana entworfene Weltbild ist sehr transparent: Das konstituierende Prinzip der Zelle als Ultraelement der Organismen bleibt auf allen Komplexitätsebenen, die mit dem Leben zu tun haben, bestehen: Zellen, Organismen, Nervensysteme, Kommunikation, Sprache, Bewusstsein, Gesellschaft. Es gibt keinen Bruch zwischen dem Sozialen, dem Humanen und seinen biologischen Wurzeln. Diese Grundüberlegung drückt, anders als viele auf der Evolutionstheorie Darwins basierende Ansätze, keine Präferenz für das Überleben der Stärksten im Sinne einer “natürlichen Auslese” aus:

Dies ist die biologische Grundlage sozialer Phänomene: Ohne Liebe, ohne daß wir andere annehmen und neben uns leben lassen, gibt es keinen

1 So beschreibt Niklas Luhmann die *Autopoiesis*.

sozialen Prozeß, keine Sozialisation und damit keine Menschlichkeit. Alles, was die Annahme anderer untergräbt – vom Konkurrenzdenken über den Besitz der Wahrheit bis hin zur ideologischen Gewißheit – unterminiert den sozialen Prozeß, weil es den biologischen Prozeß unterminiert, der diesen erzeugt (Maturana/Varela 1984: 266).

1. *Autopoiesis*

Betrachtet man die Entwicklung der Materie auf unserem seit etwa fünf Milliarden Jahren bestehenden Planeten, so gibt es einen Verlauf, der es erlaubt, sich das Aufkommen von Leben vorzustellen. Nicht jeder molekulare Austauschprozess führte zur Entstehung von dem, was wir heute als lebendig bezeichnen. Jene Moleküle, die Lamellen aus Glimmer bildeten, verfügten nicht über die notwendigen Eigenschaften, um in ihnen die Entstehung von Zellen zu ermöglichen. Dazu waren Moleküle erforderlich, die sich gegenüber der Umwelt abschließen konnten. Das wurde erst mit dem Entstehen von Membranen möglich, die sowohl stabil genug als auch formbar waren. Nur diese Art von Molekülen war dazu in der Lage, effektive Schranken gegenüber der Umwelt zu bilden und verfügte gleichzeitig über die notwendige Flexibilität, um Ionen in – hinsichtlich der molekularen Geschwindigkeiten – relativ langen Zeiträumen zu diffundieren. Zu dieser Art von Molekülen gehören die Proteine, deren Flexibilität und Fähigkeit, sich zusammenzuschließen, praktisch grenzenlos ist. Erst als auf der Erde die notwendigen Bedingungen für die Herausbildung dieser Art von Proteinen vorhanden waren, entstand das Leben.

Der entscheidende Punkt, der es erlaubt, eine Grenze zwischen der fortwährenden nicht-biogenen molekularen Produktion (noch ohne die Merkmale des Lebendigen) auf der Oberfläche der Meere und in der Atmosphäre einerseits und dem plötzlichen Auftauchen des Lebendigen andererseits zu ziehen, beruht darauf, dass es einen Zeitpunkt gab, ab dem die Bildung einer besonderen Art molekularer Reaktionsketten möglich war. Die Besonderheit dieser molekularen Reaktionsketten bezeichnet Maturana als *Autopoiesis* (Selbsterschaffung). Der Begriff *Autopoiesis* dient dazu, ein radikal zirkuläres Phänomen zu beschreiben: Die organischen Moleküle bilden Reaktionsketten, die Moleküle produzieren, welche mit den ursprünglichen Molekülen identisch sind. Diese molekularen Netzwerke und Wechselwirkungen, die sich selbst reproduzieren und ihre eigenen Grenzen bestimmen, sind die Lebewe-

sen. Lebewesen sind durch die Fähigkeit charakterisiert, sich selbst zu reproduzieren. Ihre Organisation wird von Maturana als autopoietische Organisation begriffen. Ein lebendes System ist demnach ein Netzwerk der Produktion von Molekülen, die so miteinander interagieren, dass neue Moleküle erzeugt werden, die durch ihre Interaktion wiederum eben dieses Netzwerk der Produktion von Molekülen erzeugen und seine Grenze festlegen.

Das Phänomen *Autopoiesis* zeichnet sich durch mindestens fünf Eigenschaften aus:

Autonomie: Die Zelle ist Ausdruck der Überwindung der exakten Entsprechung gegenüber der Umwelt. Sie ist nicht mehr nur eine aus Atomen oder Molekülen bestehende Komponente, sondern eine spezifische (autopoietische) Kombination dieser Komponenten. Diese spezifische Kombinationsform erfordert eine Perspektive der Autonomie, insofern für die Zelle die Herausbildung einer bestimmten Distanz zur Umwelt erforderlich ist. Die Autonomie des Organischen bedeutet letztendlich, dass nur aus der Perspektive der Zelle bestimmt werden kann, was für sie relevant und insbesondere was für sie gleichgültig ist: "So arbeiten [...] die Membranen im gegenwärtigen Zustand des natürlichen zellulären Driftens derart, daß sie Natrium- und Calciumionen und keine anderen durchlassen" (Maturana/Varela 1984: 86).

Emergenz: Auf die Herausbildung der qualitativen Ordnung der Zelle im Unterschied beispielsweise zu denjenigen Molekülen, die Lamellen aus Glimmer bilden, kann nicht unter Bezugnahme auf die materiellen oder energetischen Merkmale geschlossen werden, die ihrerseits die Zelle bilden. Mit "Emergenz" wird vielmehr das Einbrechen einer neuen Ordnung bezeichnet, deren Merkmale erst abgeleitet werden können, wenn die neue Ordnung bereits konstituiert ist. Emergenz der Zelle heißt nicht, dass die Moleküle unendlich viele neue Moleküle schaffen können, ohne dabei auf energetische Elemente aus der Umwelt zurückzugreifen, sondern dass die Zellen bei ihrer Tätigkeit von der Form abhängen, in der sie organisiert sind und davon, wie diese Organisation zustande gebracht wird.

Immer wenn von einer "emergenten Ordnung" die Rede ist, wird das Energie- oder Materiekontinuum, auf dem die betreffende Einheit basiert, implizit vorausgesetzt. Die Emergenz der Ordnung modifiziert die innere Zusammensetzung der Materie: Beispielsweise verändert sich die innere Elektronik des Atoms, sobald die Ordnung der Mak-

romoleküle entsteht. Daher ist die atomare Energie – glücklicherweise – nicht Teil des chemischen Prozesses, der die Zelle konstituiert. Wenn man einen ungewöhnlichen Theorieentwurf wie den der Systemtheorie gebraucht, der sich an der Unterscheidung **System/Umwelt** orientiert, müssten die Atome als Umwelt des autopoietischen Organisationssystems der Zelle betrachtet werden.

Operationale Geschlossenheit: Autopoietische Systeme sind Systeme, deren Operationsweise geschlossen ist und deren Bestandteile durch einen rekursiven – d.h. durch einen bis zu bekannten Werten zurückgehenden – Prozess innerhalb eines geschlossenen Rasters im Inneren des Systems reproduziert werden. Geschlossenheit ist in diesem Zusammenhang nicht als das Gegenteil von Offenheit zu verstehen, sondern als deren Voraussetzung: Geschlossen ist in einem autopoietischen System die Kontrolle selbst, mittels derer die Elemente sich organisieren. Diese Selbstkontrolle der Organisation lässt sich anhand der folgenden Entwicklungskette bildlich darstellen: Atome, die sich in Moleküle verwandeln; anorganische Moleküle, die sich in Kristalle und Lösungen verwandeln; Makromoleküle bzw. polymere Moleküle, die zu Zellen werden; Zellen, die sich in mehrzellige Organismen verwandeln.

Die operationale Geschlossenheit der *Autopoiesis* bezieht sich direkt auf den Stabilitätsgrad, den eine Operation unter festgelegten Bedingungen erreicht. Diese Operation tendiert notwendigerweise zur Bildung eines rekursiven Kalküls, das stets zu sich selbst zurückkehren muss (selbstreferenziell).

Mit der Charakterisierung **operationale Geschlossenheit** soll festgestellt werden, dass die Zellen exklusive Operationen produzieren, die das Leben reproduzieren, das sie am Leben erhält. Das bedeutet, dass das System nur über seine eigenen Operationen verfügen kann. Oder, mit anderen Worten: Innerhalb des Systems existiert nichts als seine eigenen Operationen. Diese sind dazu in der Lage, innerhalb des Systems zwei grundlegende Ereignisse herbeizuführen: Die Konstruktion von Strukturen und die *Autopoiesis*.

Eigenständige Konstruktion von Strukturen: Da jede Operation innerhalb der Zelle geschlossen abläuft, können keine Strukturen importiert werden, vielmehr müssen diese eigenständig geschaffen werden. Folglich muss der Begriff der eigenständigen Konstruktion von Strukturen in erster Linie als Produktion eigener Strukturen durch

eigene Operationen verstanden werden. Die geschlossenen Systeme produzieren in ihren Operationen ihre eigenen Bestandteile und infolgedessen ihre eigenen strukturellen Veränderungen. Es kann keinen von der Umwelt verursachten Eingriff in das System geben, ohne dass dies vom System selbst ausgelöst wird. Jeder Strukturwandel, egal ob Anpassungs- oder Abwehrprozesse, wird in letzter Instanz eigenständig eingeleitet. *Autopoiesis* bedeutet daher in erster Linie die Festlegung des nächsten Stadiums eines Systems auf der Grundlage der vorhergehenden Strukturierung.

Zusammengefasst werden mit dem Prinzip *Autopoiesis* mindestens fünf Eigenschaften von Grund auf bekräftigt: Autonomie, Emergenz, operationale Geschlossenheit, eigenständige Konstruktion von Strukturen und autopoietische Reproduktion. Das gesamte Phänomen der Organisation des Lebendigen ist somit ein Tatbestand, der im Lichte der fünf Facetten dieser Phänomenologie erklärt werden kann. Die evolutionäre Entwicklung beginnt mit der *Autopoiesis* der Zelle und streng genommen bestätigt es sich, dass dies das einzige eigentlich autopoietische biologische Phänomen ist. Die nächste Stufe bilden die mehrzelligen Organismen (Metazellen der zweiten Ordnung, beispielsweise ein Wal). Auch wenn man Zweifel anmelden könnte, ob diese komplexen Organismen tatsächlich als autopoietisch betrachtet werden sollten, lässt Maturana daran keinen Zweifel. Er bekräftigt, dass sich auch mehrzellige Organismen durch die **operationale Geschlossenheit** ihrer Organisation auszeichnen: "Ihre Identität ist durch ein Netz von dynamischen Prozessen gekennzeichnet, deren Wirkungen das Netz nicht überschreiten" (Maturana/Varela 1984: 100).

Fährt man mit der Rangfolge der Komplexität des Lebendigen fort, so kann auch das Nervensystem im Rahmen dieses phänomenologischen Prinzips der operationalen Geschlossenheit erklärt werden. Im Allgemeinen wird das Nervensystem als ein Instrument verstanden, das Informationen aus der Umwelt erhält und diese anschließend dazu benutzt, um eine Vorstellung von der Welt zu entwickeln und mit einem Verhalten reagieren zu können, das zum Überleben in dieser Umwelt angemessen ist. Nichtsdestotrotz:

Das Nervensystem "empfängt" keine "Information", wie man häufig sagt. Es bringt vielmehr eine Welt hervor, indem es bestimmt, welche Konfigurationen des Milieus Perturbationen darstellen und welche Veränderungen diese im Organismus auslösen. Die populäre Metapher vom

Gehirn als Computer ist nicht nur mißverständlich, sondern schlichtweg falsch (Maturana/Varela 1984: 185).

Die evolutionäre Leistung des Nervensystems besteht darin, dass es die Ausdehnung des Feldes möglicher Zustände des Organismus ermöglicht. Damit handelt es sich um eine Erhöhung der Konfiguration der inneren Zustände, die von einem Beobachter im Nachhinein als eine an die Umwelt gekoppelte Wechselbeziehung bewertet werden können, die aber streng genommen nichts anderes sind als kristallisierte Formen des internen Operationsmodus eines Systems.

Aufgrund der expansiven Merkmale des internen Verhaltens mittels des Nervensystems ist das Phänomen der Erkenntnis nicht auf menschliche Lebewesen beschränkt. Bei der Organisation des Lebendigen bedeutet jedes organische Operieren Erkenntnis. "Alles Tun ist Erkenntnis", lautet der Leitgedanke Maturanas. Erkenntnis funktioniert nicht – und kann nicht funktionieren – im Sinne eines Rückgriffs auf eine Vorstellung, die man von der Umwelt entwickelt. Erkennen bedeutet das Zusammenwirken der Komponenten eines Systems im Rahmen der Herrschaft seiner inneren Zustände und seiner strukturellen Veränderungen.

In der Logik dieses Prinzips der Geschlossenheit entwickelt die Evolution in erster Linie individuelle organische Einheiten, die autonom arbeiten. Kollektive Verbindungen entstehen, wenn die Interaktionen zwischen Organismen derselben Gattung im Verlauf der Geschichte einen aufeinander zurückgreifenden Charakter annehmen. Dies geschieht auf eine Art und Weise, die es erlaubt davon zu sprechen, dass diese Organismen auf struktureller Ebene aneinander gekoppelt werden, was seinerseits den Erhalt ihrer autopoietischen Individualität im Laufe der langen Geschichte ihrer Wechselbeziehungen ermöglicht. Das Kollektive ist deshalb kein dem Wesen nach menschliches, sondern ein biologisches Phänomen: Ausgehend von autonomen individuellen Einheiten bildet sich eine Ordnung heraus, die das operative Verhalten der individuellen organischen Einheiten koordiniert, sobald diese aufeinander bezogene Beziehungen untereinander eingehen. Die biologische Grundlage des Lebens stellt Individuum und Kollektiv nicht entgegen. Maturana verdeutlicht dies am Beispiel einer Herde von Antilopen, die sich in einer Formation bewegen und bei der im Falle der Flucht vor einem Fremden eine männliche Anti-

lope zurückbleibt und den Fremden im Auge behält, während die anderen Tiere sich in Sicherheit bringen:

Es liegt demnach im Verhalten der Antilope kein Widerspruch vor, solange sie ihre Individualität als Mitglied einer Gruppe verwirklicht: Sie ist auf "altruistische Weise" ein Egoist und auf "egoistische Weise" ein Altruist, da ihre individuelle Verwirklichung die strukturelle Koppelung mit der Gruppe, zu der sie gehört, einschließt (Maturana/Varela 1984: 213).

Kommunikation bedeutet im weitesten Sinne Koordination von Verhaltensweisen, die alleine nicht dazu in der Lage wären, aufeinander bezogene kollektive Handlungen hervorzubringen. Daraus ergibt sich, dass Kommunikation nicht Inhalte transferiert, sondern eher Verhaltensweisen koordiniert: "Es gibt Kommunikation jedesmal, wenn in einem Bereich von Strukturkoppelung Verhaltenskoordination auftritt" (Maturana/Varela 1984: 212).

Auch wenn sich Kommunikation nicht auf das Auftauchen linguistischer Verhaltensweisen beschränkt, handelt es sich bei der Sprache aufgrund ihrer sehr umfassenden Bedeutung für den Menschen ganz offensichtlich um ein einzigartiges Phänomen; selbst wenn auch in der Tierwelt auf anderen Ebenen Äquivalente zu linguistischen Verhaltensweisen existieren. Die Sprache führt eine doppelte Dimension in die Entwicklungsgeschichte des Menschen ein:

Was die Biologie uns zeigt, ist, daß die Einzigartigkeit des Menschseins ausschließlich in einer sozialen Strukturkoppelung besteht, die durch das In-der-Sprache-Sein zustande kommt. Dadurch werden einerseits die Regelmäßigkeiten erzeugt, die der menschlichen sozialen Dynamik eigen sind, wie zum Beispiel individuelle Identität und Selbstbewußtsein. Andererseits wird die rekursive soziale Dynamik des menschlichen Lebens erzeugt, zu der eine Reflexion gehört, welche uns in die Lage versetzt zu sehen, daß wir als menschliche Wesen nur die Welt haben, die wir zusammen mit anderen hervorbringen – ob wir die anderen mögen oder nicht (Maturana/Varela 1984: 265).

2. Autopoiesis und Erkenntnistheorie

Wenn diese theoretischen Annahmen auf die Erkenntnistheorie übertragen werden, ziehen sie unabsehbare Wirkungen nach sich, denn sie legen die Annahme nahe, dass Erkenntnis nur in dem Maße möglich ist, wie sie auf Operationen basiert, die keinerlei Kontakt mit der Umgebung aufnehmen können.

Die Erkenntnistheorie kreist – grob gesagt, vor allem wenn man das hohe Abstraktionsniveau berücksichtigt, das die Diskussion erreicht hat – um zwei bislang miteinander unvereinbare Achsen.

Die erste Richtung, der Rationalismus, geht davon aus, dass die Erkenntnis nicht von der Unmittelbarkeit der Wirklichkeit ausgehen kann, sondern ausschließlich von der einfachen Möglichkeit. Möglichkeit bedeutet ganz einfach Verständlichkeit ohne Paradoxien. Daraus ergibt sich, dass Erkenntnis ein wesentlich deduktiver Prozess ist, der von unumstößlichen Konzepten und Axiomen ausgeht, womit gewährleistet wird, dass es nicht zu Widersprüchen kommt.

Auf radikal entgegengesetzte Art und Weise geht der Empirismus von der Annahme aus, dass die Wirklichkeit darüber zu entscheiden hat, was wahr und was falsch ist. Die Tatsachen sind Rohdaten, die erklärt werden können, mit der einzigen Voraussetzung, dass eine ausreichend genaue experimentelle Methode angewandt wird. Auf diese Weise ist es die Wirklichkeit selbst, die bestätigt und die es erlaubt, Irrtümer auszuschließen. Der Empirismus geht – auf vielfältige und komplexe Art und Weise – davon aus, dass eine unmittelbare Gewissheit der äußeren Welt existiert und dass diese selbst die Bestätigung dafür ist.

Es ist Immanuel Kant, der von der vermutlich dezidiertesten Perspektive aus gegen den Rationalismus argumentiert. Kant ist davon überzeugt, dass die universellen und notwendigen Urteile (alle Menschen sind sterblich) nicht rein analytisch sein können, sondern auch synthetisch sein müssen: Sie müssen nicht nur über die Fähigkeit verfügen zu erklären, sondern auch den unmittelbaren Inhalt der Realität zu erweitern. Gleichwohl können diese synthetischen Urteile, die über universelle und notwendige Geltung verfügen müssen, sich nicht auf die Erfahrung im Sinne des Empirismus stützen, da diese lediglich das Singuläre und das Mögliche beiträgt.

Für Kant löst sich das Problem insofern, als synthetische Urteile *a priori* existieren. Sie basieren auf prä-experimentellen Prinzipien, bringen die Erkenntnis aber trotzdem einen Schritt voran. Damit geht Kant das Problem der Erkenntnisstruktur mit einer Tiefe an, welche über die epistemologischen Vorstellungen seiner Zeit hinausreicht. Von da an wird es sich einbürgern, die Erkenntnis ausgehend von den ihrer Möglichkeit vorausgehenden Bedingungen zu begreifen: unserer Art, die Dinge zu erkennen, soweit das möglich ist, *a priori* (Kant).

Letztendlich ergibt sich daraus die These, dass die Realität an sich nicht erkennbar ist. Aufgrund der Themenstellung dieses Beitrages muss an dieser Stelle offen bleiben, ob diese knappe Beschreibung vollständig den theoretischen Überlegungen Kants entspricht.

Maturana resümiert den klassischen Weg der Erkenntnistheorie mit dem Begriff der kognitiven Fallen. Die erste Falle besteht darin zu glauben, dass die Welt der Objekte der Erkenntnis Wissen vermitteln kann, während es in Wirklichkeit keinen Mechanismus gibt, der eine derartige Weitergabe von Information ermöglicht. Die zweite Falle besteht darin, dass Chaos und Willkür drohen, wenn es keine Kontrolle der unmittelbaren Gewissheit gibt und wir der obskuren Innerlichkeit des gedachten Möglichen ausgesetzt sind.

Die erste Falle geht davon aus, dass das Nervensystem mit Vorstellungen von der Welt arbeitet, während sein Operationsmodus in Wirklichkeit von Moment zu Moment und aus dem Inneren der operationalen Geschlossenheit heraus bestimmt wird. Die zweite neigt dazu, der operationalen Geschlossenheit eine absolute Einsamkeit der Erkenntnis (Solipsismus) zu unterstellen und kümmert sich nicht darum, die erstaunliche Kommensurabilität zwischen dem Wirken des Organismus und der Welt zu erklären:

Die Lösung – wie bei allen Lösungen scheinbarer Widersprüche – besteht darin, daß wir vom Denken in Gegensätzen Abstand nehmen und die Art der Fragestellung ändern, damit diese einen größeren Zusammenhang erfaßt (Maturana/Varela 1984: 148).

Maturana empfiehlt die Gratwanderung einer **logischen Buchhaltung**, um einen Ausweg aus dem Erkenntnisproblem zu finden. Er schlägt vor, zwischen Operation und Beobachtung zu unterscheiden. Aus der Perspektive der Operation verläuft Erkenntnis geschlossen und reagiert nur ausgehend von ihren inneren strukturellen Festlegungen. Dem Beobachter hingegen, der sich außerhalb der Operation befindet und der aus einer umfassenderen Perspektive auf sie blickt, ist es möglich, kausale Verknüpfungen zwischen der Operation und der Umwelt festzustellen, die dem Organismus, der die Operation vollzieht, nicht zugänglich sind (beispielsweise bewusste Beobachtungen).

Bleiben wir jedoch bei einer sauberen logischen Buchhaltung, lösen sich diese Verwicklungen auf. Wir werden gewahr, daß wir es mit zwei Perspektiven zu tun haben, und bringen diese in einem von uns hergestellten, umfassenderen Bereich in Beziehung. So brauchen wir weder auf

Abbildungen zurückzugreifen, noch brauchen wir zu negieren, daß das System in einem als Ergebnis seiner Geschichte von Strukturkoppelung mit ihm verträglichen Milieu operiert (Maturana/Varela 1984: 149).

Überträgt man diese Überlegungen auf die formale Ebene der Verallgemeinerung, so besagt die Vorstellung, dass die Erkenntnis durch eine geschlossene Operation gebildet wird, dass sie keinerlei Kontakt zu ihrer Umwelt herzustellen vermag. Dies ist ein kompliziertes theoretisches Prinzip, das der gesamten Tradition des Nachdenkens über die Erkenntnis widerspricht und das hier als Aufruf zur Aufmerksamkeit niedergelegt bleiben muss. Alle Erkenntnis über die Wirklichkeit muss sich als innere Aktivität des Bewusstseins realisieren, gesteuert durch eigene Unterscheidungen (für die keinerlei Entsprechung in der Umgebung existiert).

Die drängende Frage lautet also: Wie bildet sich Erkenntnis heraus? Jede Erkenntnistheorie hängt von der Antwort auf diese Fragestellung ab. Maturana schlägt für dieses schwierige Problem ein Konzept vor, das gleichermaßen schwierig ist: **strukturelle Kopplung**. Diese Idee geht davon aus, dass jede Erkenntnis (dabei handelt es sich um eine emergente autopoietische Operation) wie ein festgelegtes System nur aus seinem Inneren heraus und mittels seiner eigenen Strukturen operiert. Damit wird ausgeschlossen, dass Informationen aus der Umwelt in Anlehnung an die internen Strukturen bestimmen können, was innerhalb des Systems passiert.

Maturana würde sagen, dass die strukturelle Kopplung sich hinsichtlich der Selbstbestimmung des Systems in einem orthogonalen Modus befindet. Dies bedeutet, dass eine unmittelbare Gewissheit der Wirklichkeit – auch wenn sie nicht determiniert, was bei der Erkenntnis passiert – vorausgesetzt werden muss, denn andernfalls würde die *Autopoiesis* aufhören. In diesem Sinn ist jede Erkenntnis im Voraus auf flexible Art und Weise an die Umwelt gekoppelt (oder sie würde nicht existieren), aber in Richtung des Inneren des ihr gewährten Aktionsradius tendiert die Erkenntnis dazu, rigide gekoppelte Antworten zu geben. Die Wirklichkeit dient infolgedessen nur als flexibles und offenes Mittel, damit das Bewusstsein aus sich selbst heraus rigide Kopplungen hervorbringt, die entsprechend seiner eigenen Ordnungsvorstellungen gestaltet werden.

3. *Autopoiesis* und Gesellschaftstheorie

Wenn sich ein Konzept aufgrund seiner vielfältigen Anwendungsmöglichkeiten über seinen Entstehungskontext hinaus durchsetzt, verwandelt es sich in eine allgemeine Struktur, die in vielen Bereichen angewandt werden kann: Beispielweise wurde die Kategorie **Prozess** zuerst in den Rechtswissenschaften entdeckt und später an die Chemie angepasst. Solche Begriffe vermeiden Herkunftskontrollen und geben Anlass zu unerwarteten semantischen Interpretationen, denen sich gelegentlich ihre eigenen Schöpfer widersetzen.

Einstein trug mehr als irgendjemand sonst zur Entwicklung der Quantentheorie bei, aber er hielt ernsthafte Vorbehalte gegenüber diesem Konzept aufrecht. Infolgedessen muss sich die Physik bis heute an zwei universellen Theorieentwürfen orientieren, die bislang noch nicht miteinander in Einklang gebracht werden konnten: die Allgemeine Relativitätstheorie, welche die Makrostruktur des Universums zu regieren scheint, und die Quantenmechanik, deren Aufmerksamkeit in erster Linie den Mikrostrukturen auf molekularer Ebene gilt.

Mit dem Begriff *Autopoiesis* ist etwas ähnliches passiert. Auch dieser Begriff hat im Zuge seiner Neubestimmung durch verschiedene Disziplinen Veränderungen hinsichtlich seiner Interpretation erfahren. Die bemerkenswerteste Präzisierung des Konzeptes ist in der gegenwärtigen Diskussion zwischen Biologie und Soziologie zu verorten. Diese Feststellung soll kein negatives Urteil über Maturana sein. Vielmehr sind die Diskussionen ein Beleg für die starke und zunehmende Resonanz, auf die seine Theorie gestoßen ist. Die Bedeutung der Arbeit dieses chilenischen Biologen tritt nicht zuletzt in der Art und Weise zu Tage, wie der herausragende Soziologe Niklas Luhmann seine Theorie von der *Autopoiesis* der Gesellschaft entwickelt.

So wie der Ursprung des Lebens mit dem Prozess der Geschlossenheit bestimmter Proteine zu tun hat, so basiert nach Auffassung Luhmanns das, was wir heute als Prozess der Humanisierung (Sozialisierung) bezeichnen, darauf, dass ein geschlossenes (autopoietisches) Kommunikationsnetz entstanden ist. Nur dieses geschlossene Kommunikationsnetz kann mit dem Konzept Gesellschaft bezeichnet werden. Außerhalb dieses Netzes gibt es keine Kommunikation. Es ist das einzige, das diese Form der Operation verwendet, und insofern ist es real und notwendigerweise geschlossen.

Von dem Moment an, als die Menschheit in den *Prozeß der Zivilisation* (Norbert Elias) eintritt, unabhängig davon, wann dieser konkret begonnen hat (vor 4,4 Millionen Jahren?), stellt die Gesellschaft eine geschlossene Form der Kommunikation dar, die über die Fähigkeit verfügt, auf allumfassende Weise alles in sich aufzunehmen, was mit sinnorientierter Kommunikation zu tun hat. Die Evolution fand in den kommunikativen Prozessen das Mittel zur Sozialisierung der menschlichen Lebewesen. Mit anderen Worten, die Zivilisation und ihre Ergebnisse sind die Konsequenz der Bedingungen des Kommunikationsauftrages. Nicht die Menschen sind die Schöpfer ihres eigenen Zivilisationsprozesses, im Gegenteil: Die Menschen machen sich abhängig von diesem emergenten Netz höherer Ordnung, unter dessen Bedingungen sie die Kontakte mit anderen Menschen auswählen können. Dieses Kommunikationsnetz höherer Ordnung ist das, was wir als Gesellschaft bezeichnen. Das Soziale geht nicht vom Menschen aus. Es besteht in einer evolutionären Lösung, die den Vorrang hat gegenüber den Subjekten. Diese evolutionäre Lösung stattet die Subjekte mit Sinnstrukturen (Formen!) aus, die sich gegenüber der Grundtendenz zur Desintegration durchsetzen.

Die Sozialisierung der menschlichen Wesen ist streng genommen keine Humanisierung. Wenn man von der Prämisse ausgeht, dass die Gesellschaft bloße Kommunikation ist, muss die Entwicklung des Sozialen als Zunahme der Kommunikation verstanden werden, aber nicht als eine zunehmende Humanisierung im Sinne Rousseaus (Perfektionierbarkeit der menschlichen Natur) oder Nietzsches (Überwindung der dionysischen Energien).

Das Soziale ist niemals der Raum für die absolute Verwirklichung der humansten Möglichkeiten des Menschen gewesen und wird dies vermutlich auch niemals sein. Die Gesellschaft zeichnet sich durch eine eigene, wenn auch evolutionäre und dynamische Beschaffenheit aus, eine selbstreferenzielle Regulierung, die es jedem Individuum ermöglicht, sie in unterschiedlichen Graden der Tiefe (oder der Enttäuschung) und in verschiedenen Richtungen zu erfahren. Aber diese Grade des subjektiven Erlebens sind nicht eigentlich Teil der Gesellschaft: Sie sind auf der anderen Seite der Form des Sozialen angesiedelt, in der Umgebung. Die moderne Entdeckung der Unermesslichkeit des menschlichen Innenlebens seit Freud weist darauf hin, dass es

nicht möglich ist, eine Gesellschaft zu schaffen, die derartigen Variationsmöglichkeiten entsprechen könnte.

Luhmann stellt in dem Moment eine direkte Verbindung zum Konzept *Autopoiesis* her, in dem er die Gesellschaft als geschlossenes und selbstreferenzielles Netz betrachtet. Die Kritik an einer solchen Form von Soziologie besteht in dem Einwand, dass sie die Gesellschaft als eine Art organische Wirklichkeit im Großformat betrachte. Man wirft der Theorie vor, es handle sich um Soziobiologie. Luhmann verteidigt sich:

Wenn der Begriff Autopoiesis, der die Form des Lebens beschreibt (und für Maturana beschreibt er es nicht nur, sondern er definiert das Konzept des Lebens selbst), für die Biologen akzeptabel ist, bedeutet das nicht automatisch, dass es sich um ein rein biologisches Konzept handelt. Wenn wir feststellen, dass die Automobile mit einem inneren Motor arbeiten, bedeutet dies nicht, dass das Konzept des Motors auf die Automobile beschränkt bleiben muss. Nichts hindert uns daran, dass wir versuchen zu sehen, ob die sozialen Systeme autopoietisch sind im Hinblick auf ihren eigenen Produktions- und Reproduktionsmodus, statt sie in Begrifflichkeiten der biochemischen Operation des Lebens zu betrachten (zitiert nach Sciulli 1994: 42).

Nicht nur die organischen Einheiten sind autopoietisch organisiert, sondern auch die sozialen Formen und das Bewusstsein der Individuen. Luhmann verallgemeinert das Konzept *Autopoiesis* und wendet es auf andere Bereiche der Wirklichkeit an. Die lebenden Systeme, die Nervensysteme, das Bewusstsein und die sozialen Systeme sind (für Luhmann) autopoietische Systeme, nämlich Systeme, die Dank einer rekursiven Reproduktion ihrer Bestandteile als autonome Einheiten zustande kommen. Das Konzept *Autopoiesis* wird als Selbsterhaltung des Systems durch die Produktion seiner eigenen Bestandteile gedeutet:

Als autopoietisch wollen wir Systeme bezeichnen, die die Elemente, aus denen sie bestehen, durch die Elemente, aus denen sie bestehen, selbst produzieren und reproduzieren. Alles, was solche Systeme als Einheit verwenden: ihre Elemente, ihre Prozesse, ihre Strukturen und sich selbst, wird durch eben solche Einheiten im System erst bestimmt. Oder anders gesagt: es gibt weder Input von Einheit in das System, noch Output von Einheit aus dem System. Das heißt nicht, daß keine Beziehungen zur Umwelt bestehen, aber diese Beziehungen liegen auf anderen Realitätsebenen als die Autopoiesis selbst. Sie werden im Anschluß an Maturana oft als Kopplung des Systems an seine Umwelt bezeichnet (Luhmann 1995: 56).

Die Gesellschaft ist folglich eine emergente Ordnung, die sich von dem Spezifischen des organischen Lebens und dem Innenleben des Bewusstseins abgrenzt. Das Konzept der Emergenz bezeichnet das plötzliche Einbrechen einer neuen Wirklichkeitsordnung, die nicht in ihrer Gesamtheit durch die Merkmale des Unterbaus, auf den sie sich stützt, erklärt (und auch nicht darauf reduziert) werden kann. Im Falle der Beziehung zwischen Bewusstsein und Gehirn beispielsweise stützt sich das Bewusstsein auf neuronale Prozesse, aber die Neuronen produzieren keinerlei Form des Denkens oder der Vorstellung. Die auf Ernst Bloch zurückgehende Aussage, wonach, wie sehr wir auch die Oberfläche des Gehirns betrachten, wir dort niemals eine Idee finden werden, illustriert diesen Zusammenhang.

Die weitreichende Bedeutung der Entscheidung, die Gesellschaft als emergente autopoietische Ordnung zu verstehen, muss in ihrer vollen Tragweite abgewogen werden, denn sie widerspricht der gesamten philosophischen und soziologischen Tradition, die sich auf die Konzeptualisierung des Subjekts stützt: Das menschliche Wesen stellt in dieser Tradition das Ultraelement des Sozialen dar. Die Tradition betrachtet das Soziale als das allumfassende System, das sich ausgehend von den Individuen und der Gesamtheit ihrer Beziehungen untereinander herausbildet. Auf die gleiche Art und Weise geht diese Tradition davon aus, dass es die menschlichen Wesen sind, die kommunizieren und sich mit anderen verständigen.

In dem Moment, in dem Luhmann sich für den Erklärungsansatz der *Autopoiesis* entscheidet, bricht er mit der Tradition des europäischen Denkens. Das Soziale wird in dieser Theorie nicht durch menschliche Wesen gebildet, sondern durch die Kommunikation. In dieser Dynamik des Denkens werden die menschlichen Wesen nicht als Erschaffer der Kommunikation betrachtet. Die Kommunikation ist kein Ergebnis des Handelns der Menschen, sondern eine Operation, die naturgemäß nur durch sich selbst, das heißt durch die Gesellschaft, möglich ist.

Es ist nicht der Mensch, der sich verständigen kann, nur die Kommunikation kann sich verständigen. Die Kommunikation bildet eine emergente Wirklichkeit *sui generis*. Genauso wie die Kommunikationssysteme (wie auch andererseits die Gehirne, die Zellen, etc.) sind die Bewusstseinssysteme operational geschlossene Systeme. Sie können nicht miteinander in Beziehung treten. Es gibt keine Kommunikation von Bewusstsein zu Bewusstsein und auch keine zwischen Individuum und Gesellschaft.

Wenn man die Kommunikation mit der notwendigen Genauigkeit verstehen will, ist es notwendig, derartige Möglichkeiten auszuschließen (sogar diejenige, die darin besteht, die Gesellschaft als einen kollektiven Geist zu verstehen). Nur ein Bewusstsein ist befähigt zu denken (aber es kann nicht mit eigenen Gedanken innerhalb eines anderen Bewusstseins denken) und nur die Gesellschaft kann kommunizieren. Und in beiden Fällen handelt es sich um eigene Operationen eines operational geschlossenen, durch die Struktur determinierten Systems (Luhmann/De Giorgi 1993: 52).

Die Gesellschaft ist nicht nur auf der strukturellen Ebene autonom (ein Punkt, den der Strukturalismus betont), sondern auch und grundlegend auf der Ebene der Kontrolle der Organisation ihrer Strukturen. Die Gesellschaft kann nur durch das Anknüpfen an eigene Operationen und in Antizipation späterer Operationen der Gesellschaft eigene Operationen hervorbringen.

Gleichwohl, sind die Überlegungen Luhmanns zutreffend? Hören wir nun dem chilenischen Lehrmeister zu:

Die Diskrepanz mit Luhmann ist nicht trivial [...]. Sicherlich kann man tun, was Luhmann tut, indem er ein geschlossenes, definierbar autopoietisches System innerhalb des Bereichs der Kommunikationen unterscheidet, das er Soziales System nennt. Was ich mich frage ist, ob sein Begriff des Sozialen mit demjenigen in Übereinstimmung zu bringen ist, wie er sich im Alltagsleben entwickelt hat und entsprechend auf dieses System angewendet wird. Das heißt ich frage mich, ob das System, das Luhmann als Soziales System unterscheidet, diejenigen Phänomene und Erfahrungen generiert, die wir im täglichen Leben meinen, wenn wir von dem Sozialen sprechen. Ich bin der Ansicht, dass dem nicht so ist und glaube daher, dass der Begriff des Sozialen im Bezug auf das, was Luhmann "Soziale Systeme" nennt, falsch angewendet wird. [...] Das Soziale gehört nicht zur Soziologie, es gehört zum täglichen Leben, und die Soziologie macht nur Sinn als Versuch, das Alltagsleben zu erklären, wenn nicht, handelt es sich lediglich um Literatur. All das, was Luhmann offenbar mit seiner Theorie der sozialen Systeme zu erklären versucht, indem er das Menschliche abspaltet und es in den Bereich der Umwelt verweist, und vieles mehr, das er nicht erklären kann, wie den Ursprung der Sprache, den Ursprung des Menschen, kann man ohne dieses Argument erklären (Maturana 1992).

III

Trotz dieser kritischen Meinung Maturanas, die einen Teil der Differenzen zwischen beiden Autoren aufzeigt (Rodríguez 1987), lässt sich aus den vorhergehenden Absätzen schließen, dass Luhmann im Werk Maturanas die geeigneten Begriffe findet, um auf präzise und elegante

Art und Weise, das heißt ohne ein Übermaß an erklärender und redundanter Terminologie, die Merkmale der sozialen Systeme zu bezeichnen. Gleichwohl handelt es sich nicht um den simplen Import von im Schoß der biologischen Theorie entwickelten Konzepten in die Soziologie. Um eine effektive Aneignung der Konzeptualisierung zu gewährleisten, ist es notwendig, sie an die sozialen Systeme anzupassen und die Bedingungen ihrer Anwendbarkeit zu bestimmen (Lipp 1987).

Ein autopoietisches System zeichnet sich dadurch aus, dass es seine eigenen Bestandteile produziert. Deshalb ist es notwendig, die Bestandteile zu erkennen, aus denen sich die sozialen Systeme zusammensetzen und die von ebendiesen Systemen geschaffen werden.

Diese Bestandteile müssen im eigentlichen Sinne sozial und vergänglich sein und es erlauben, dass sich Verbindungen zwischen ihnen herausbilden, um ein Produktionsnetz zu bilden, das sie produziert. Luhmann geht davon aus, dass die Kommunikation diese Voraussetzungen erfüllt:

- Die Kommunikation ist sozial, da mindestens zwei Personen notwendig sind, damit sie sich ereignet.
- Die Kommunikation ist vergänglich, kaum beginnt sie, schon fängt sie auch wieder an, sich aufzulösen.
- Die Kommunikation schlägt Brücken und knüpft Verbindungen zu anderen Kommunikationen, die es ermöglichen, mit der *Autopoiesis* des sozialen Systems fortzufahren.

Die Kommunikation ist keine Handlung, auch keine kommunikative Handlung, sondern ein davon zu unterscheidendes Ereignis, das die Partizipation von mehr als einem Akteur benötigt, um stattzufinden. In Luhmanns Erklärungsansatz besteht Kommunikation aus einer Synthese dreier Selektionen:

- Die Selektion einer Information, bei der *Alter* darüber entscheidet, welche der verschiedenen alternativen Informationen, über die er verfügt, er auswählt: **Über was werde ich informieren, was werde ich sagen?**
- Die Selektion einer Mitteilung oder eines Kommunikationsaktes, bei der sich *Alter* für eine Form entscheidet, um seine Information mitzuteilen: **Wie sage ich es?**

- Die Selektion eines Verstehens/Missverstehens, bei der *Ego* eine der Möglichkeiten des Verstehens oder Missverstehens wählt, die *Alter* ihm übermittelt hat. In dieser Handlung unterscheidet *Ego* zwischen der Information und der Mitteilung: **Was verstehe ich?**

Wie man sehen kann, impliziert dieses Kommunikationskonzept die Teilnahme beider Gesprächspartner und ist nicht zu verwechseln mit einer simplen kommunikativen Handlung. Luhmann weist mit Nachdruck auf diesen Aspekt hin, weshalb er auch das gebräuchliche Kommunikationsschema umkehrt, bei dem *Ego* spricht und *Alter* zuhört. Die Feststellung, dass *Alter* eine Information und eine Mitteilung oder einen Kommunikationsakt auswählt, während *Ego* eine Form des Verstehens oder Missverstehens auswählt, zielt darauf ab zu verdeutlichen, dass Kommunikation nur dann stattfindet, wenn *Ego* reagiert, verstehend oder nicht verstehend.

Da jedoch die *Autopoiesis* des Systems nur fortgesetzt werden kann, wenn die Kommunikation Verbindungen mit anderen Kommunikationen etabliert, werden die verschiedenen Bestandteile der Kommunikation als Handlungen den Gesprächspartnern zugeschrieben: Man weiß, **wer was gesagt hat**. Hiermit erzeugt das Kommunikationssystem eine vereinfachte Version seiner selbst, indem es sich als Handlungssystem versteht. Die Soziologie hat lediglich diese vereinfachte Version der sozialen Systeme betrachtet und ist deshalb davon ausgegangen, dass die Handlung das Element des Sozialen ist.

Die Kommunikationen sind kurzlebige Ereignisse, die sich untereinander durch den Sinn verbinden, bei dem es sich um eine Selektionsstrategie handelt, die es erlaubt, zwischen den Kommunikationen, die zum System gehören und solchen, die nicht dazu gehören, zu unterscheiden. Der Sinn, der sich in der Kommunikation bildet, ist intersubjektiv, aber er hängt von keinem der Sprecher ab: Einer der Gesprächspartner kann seiner Partizipation einen eigenen Sinn verleihen, aber damit die Kommunikation geschieht, ist es unabdingbar, dass der Sinn geteilt wird. Im Rahmen eines Vortrags über das Konzept *Autopoiesis* kann der Professor nicht ohne weiteres einen Satz über seine schönen Erlebnisse am Vorabend des Vortrags einschieben. Die Zuhörer würden verblüfft reagieren und nach dem Zusammenhang zwischen dieser Kommunikation und dem Zweck des Vortrags fragen.

Die sozialen Systeme sind operational geschlossen. Die Kommunikationen, die ihre Bestandteile bilden, werden innerhalb des Systems erzeugt und haben ihren Ursprung nicht in der Umwelt. Sie können sich auf Aspekte der Umwelt beziehen, aber damit diese Teil der Kommunikation werden, müssen sie in dieser thematisiert werden. Ein Donner oder ein ohrenbetäubender Krach beispielsweise sind nicht Teil der Kommunikation. Wenn das Geräusch zu laut ist, kann es die Sprecher dazu zwingen, ihre Stimme zu erheben. Es könnte die Kommunikation sogar unterbrechen, aber es kann nicht Teil von ihr sein, es sei denn, dass in der Kommunikation über es gesprochen wird: Wenn die Gesprächspartner sich dazu entschließen, sich an einen anderen Ort zu begeben, "weil uns **der Krach** nicht sprechen lässt" Seit Bateson wissen wir jedoch, dass **der Krach** nicht der Krach ist und dass das Wort **Krach** lediglich ein Umweltphänomen thematisiert, das außerhalb der Kommunikation verbleibt.

Damit ein bestimmtes Phänomen in der Kommunikation thematisiert wird, ist es notwendig, dass es ihm gelingt, innerhalb des sozialen Systems Resonanz zu erzeugen, d.h. dass es an irgendeine Möglichkeit des Systems appelliert, die auf es abgestimmt ist. Dies verdeutlicht die Metapher einer Stimmgabel: Die Stimmgabel fängt an zu schwingen und gibt einen Ton ab, wenn eine Saite der Gitarre angeschlagen und zum Klingen gebracht wird, die auf diesen Ton gestimmt ist. Die Stimmgabel muss – wie das System – nicht direkt stimuliert werden, sondern sie klingt im Gleichklang mit, wenn sie durch den Ton, der auf ihre Struktur abgestimmt ist, stimuliert oder gereizt wird. Kein anderer Ton wird dieses Ergebnis hervorbringen; die Stimmgabel ist "taub" gegenüber jedem anderen Ton. Die sozialen Systeme verfügen ebenfalls über diesen Kontaktmechanismus mit der Umwelt. Ihre Struktur klingt, wenn sie durch irgendein Phänomen stimuliert wird, auf das sie abgestimmt ist. Die übrigen Phänomene werden nicht wahrgenommen.

Trotz der operationalen Geschlossenheit und der Autonomie der sozialen Systeme gegenüber ihrer Umwelt sind diese strukturell an die Bewusstseinssysteme gekoppelt. Die sozialen Systeme setzen sich aus Kommunikationen zusammen, die autopoietisch durch die eigenen Operationen dieser Systeme erzeugt werden. Die strukturelle Koppelung der sozialen Systeme an die psychischen Systeme führt dazu, dass die Kommunikation nur durch die psychischen Systeme stimu-

liert oder gereizt werden kann und nicht durch Phänomene oder physische Objekte, die in ihr thematisiert werden können. Damit ein bestimmtes Ereignis innerhalb der Kommunikation behandelt wird, ist es in der Tat notwendig, dass es von einem psychischen System wahrgenommen wird, das es anschließend in eine Information umwandelt, die an der Kommunikation teil hat.

Eine häufige Kritik gegenüber Luhmann besteht in dem Hinweis, er schließe die Menschen aus seinem Konzept aus, da er davon ausgeht, dass sich die sozialen Systeme nicht aus Menschen, sondern aus Kommunikationen zusammensetzen. Diesbezüglich ist es wichtig darauf hinzuweisen, dass in Luhmanns Theorie dem Menschen all seine Komplexität zuerkannt und er nicht darauf reduziert wird, sich als ein Element des Systems der *Autopoiesis* diesem unterwerfen zu müssen. Darüber hinaus können die Kommunikationen nicht ohne die psychischen Systeme stattfinden, an die sie strukturell gekoppelt sind. Die Kommunikation konstituiert das Emergenzniveau des Sozialen, so wie dies für die Zelle bezüglich des Biologischen gilt. Es kann keine biologischen Systeme ohne Moleküle und Atome geben, aber das, was das Biologische – das Leben – auszeichnet, entspringt der zellularen Ebene.

Die strukturelle Kopplung besteht in einer permanenten Anpassung verschiedener Systeme untereinander, die gleichwohl ihre Besonderheit beibehalten. Ein soziales System kann nicht auf ein psychisches System reduziert werden und umgekehrt. Die Gedanken eines psychischen Systems sind keine Kommunikationen, sondern Begebenheiten innerhalb der autopoietischen Reproduktion der Psyche, die das Kommunikationssystem stimulieren oder reizen. Die Kommunikation ihrerseits dringt nicht in den Gedankenstrom des psychischen Systems von *Ego* oder *Alter* vor. Ihre Rolle beschränkt sich darauf, Gedanken innerhalb des psychischen Systems zu stimulieren oder zu reizen. Dies erlaubt es uns zu verstehen, dass die gleiche Kommunikation bei verschiedenen Gesprächspartnern unterschiedliche Gedanken stimuliert. Die Kommunikation besteht nicht in der Übertragung eines bestimmten Inhalts von einem Sender zu einem Empfänger, sondern in der intersubjektiven Schaffung von Sinn, der die Grenzen eines sozialen Systems absteckt.

Das zuvor Gesagte soll bedeuten, dass die sozialen Systeme strukturell determiniert sind; die Kommunikationen verketteten sich mit an-

deren Kommunikationen, und die Gedanken können nur mögliche Kommunikationen auslösen, das heißt solche, die sich innerhalb der Struktur des Sozialen Systems bewegen: Ein Gesprächspartner erinnert sich plötzlich an etwas und möchte es mitteilen, aber zuvor muss er seine Zuhörer auf den Themenwechsel aufmerksam machen, denn sonst wird seine Kommunikation keinen Sinn machen. Kommunikationen können auch keine Gedanken auslösen, die dem psychischen System nicht möglich sind: Einem Kind, das nicht addieren kann, kann man nicht beibringen, wie man multipliziert, sondern zunächst muss dafür gesorgt werden, dass die Struktur seines psychischen Systems die Möglichkeit dieses Wandels eröffnet. Dem Kind muss zunächst die Addition beigebracht werden. Erst dann kann die Aussage folgen, dass eine Multiplikation eine Summe mit gleichen Summanden ist. Die strukturelle Bestimmtheit der sozialen Systeme führt dazu, dass ihre Kopplung mit den psychischen Systemen eine Voraussetzung des sozialen Systems ist, aber gleichzeitig dazu, dass die Zustandsveränderungen des sozialen Systems nur durch dessen eigene Struktur und nicht durch seine Umgebung spezifiziert werden können. Kein psychisches System vermag den Sinn einer Kommunikation zu bestimmen, denn dieser ist intersubjektiv.

In der Systemtheorie haben laut Luhmann zwei Paradigmenwechsel stattgefunden. Ein Paradigmenwechsel findet statt, wenn das neue Paradigma dazu in der Lage ist, all das zu berücksichtigen, was das vorhergehende Paradigma erklärte, und gleichzeitig neue Unterscheidungen zu inkorporieren. Paradigmenwechsel bedeutet daher nicht, die auf der Grundlage des vorhergehenden Paradigmas gewonnenen Erkenntnisse über Bord zu werfen, sondern auf dessen Errungenschaften aufzubauen. Deshalb muss das neue Paradigma dazu in der Lage sein, das Paradigma zu erklären, über das es hinausgeht.

Beim ersten Paradigmenwechsel wird das frühere Paradigma **alles/Teile** durch die Unterscheidung **System/Umwelt** ersetzt. Dieser Wechsel findet zu Beginn der modernen Systemtheorie statt. Als Bertalanffy sein Modell von Systemen, die **gegenüber ihrer Umwelt offen** sind, anbietet, überwindet er die frühere Vorstellung von Systemen als geschlossenen Einheiten, welche durch Elemente und Beziehungen zwischen diesen Elementen charakterisiert sind, die dazu führen, dass das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile. Die Einverleibung des früheren Paradigmas in den neuen Erklärungsansatz

impliziert, dass die Teile als Differenzen **System/Umwelt** innerhalb eines Systems betrachtet werden.

Der zweite Paradigmenwechsel ist der Schritt von der Theorie **offener Systeme** zur Theorie der **Selbstreferenz**. Dieses Paradigma zeichnete sich frühzeitig in den Arbeiten Heinz von Foersters zur Selbstorganisation ab, die zur von Maturana entwickelten und von Luhmann verallgemeinerten Theorie der *Autopoiesis* führten. Das Paradigma **System/Umwelt** wird in das Paradigma der **Selbstreferenz** mit dem Hinweis integriert, dass der Unterschied System/Umwelt ein Moment der Selbstreferenz ist. Die selbstreferenziellen Systeme unterscheiden sich bezüglich ihrer Umwelt.

Dies führt uns zum Thema Beobachtung, einem weiteren zentralen Aspekt in der Theorie Luhmanns. Ein selbstreferenzielles System kann sich von seiner Umwelt unterscheiden, indem es die Unterscheidung **System/Umwelt** als Orientierung benutzt. Die selbstreferenzielle Geschlossenheit ist nur innerhalb einer Umwelt möglich, und diese ist die notwendige Ergänzung der selbstreferenziellen Operation. Die Beobachtung nutzt Unterscheidungsschemata, aber die Einheit der Differenz konstituiert sich im Beobachtungssystem und nicht im beobachteten System. Die Beobachtung hat einen blinden Fleck, nämlich das Unterscheidungsschema, welches genutzt wird, um eine Beobachtung zu ermöglichen. Bei der Beobachtung zweiter Ordnung – **der Beobachtung der Beobachtung** – können wir einen Beobachter bei der Beobachtung beobachten, d.h. dabei wie er von seinem Unterscheidungsschema Gebrauch macht. Bei dieser Beobachtung zweiter Ordnung können wir das vom Beobachter genutzte Unterscheidungsschema beobachten, aber der Beobachter zweiter Ordnung kann nicht sein eigenes Unterscheidungsschema sehen. Es gibt keinen Beobachter dritter Ordnung, da für ihn dasselbe gilt, was bereits für die Beobachtung zweiter Ordnung gesagt wurde: **dass er zwar die Unterscheidungsschemata des beobachteten Beobachters sehen kann, aber nicht seine eigenen.**

Die sozialen Systeme sind zudem selbstbeobachtend. Damit ist nicht gemeint, dass sie über Operationen verfügen, die dazu in der Lage wären, sich selbst im Verlauf einer Beobachtung zu beobachten, denn das wäre unmöglich. Es handelt sich vielmehr um Systeme, bei denen die Unterscheidung System/Umwelt in dem System eingeführt wird, das sich durch seine Vermittlung konstituiert. Das ist das, was

Spencer-Brown (1979) als *re-entry* bezeichnet. Die Selbstbeobachtung ist ein operationales Moment der *Autopoiesis* des Systems, da die Reproduktion der Elemente auf dieser Unterscheidung System/Umwelt basieren muss: das Zugehörige und das nicht Zugehörige.

Bei der Beobachtungsoperation bildet sich der Unterschied zwischen Selbstreferenz und Heteroreferenz heraus: zwischen dem, was der Beobachter sich selbst zuschreibt, und dem, was er dem beobachteten System zuschreibt. Im Falle des Wissenschaftssystems etwa unterscheidet das System zwischen Selbstreferenz (**Konzepte**) und Heteroreferenz (**Tatsachen**). Es handelt sich in diesem Fall um Formulierungen über das System (**Konzepte**) und Formulierungen über die Umwelt (**Tatsachen**), aber beides sind Formulierungen und infolgedessen durch das System vollzogen. Mit anderen Worten: Das beobachtende System unterscheidet intern zwischen Selbst- und Heteroreferenz, zwischen dem auf es selbst Bezogenen und dem auf seine Umwelt Bezogenen.

IV

Die Resonanz, auf die dieser neue Erklärungsansatz in der Soziologie stieß, fiel zögerlich aus. Obwohl der Begriff *Autopoiesis* bereits auf systemtheoretischen Kongressen vorgestellt worden war (Zeleny 1981), an denen auch Soziologen teilgenommen hatten, begann die Soziologie erst ihn zu akzeptieren, nachdem Luhmann ihn in seine Theorie integriert hatte. Die wissenschaftlichen Disziplinen, auch junge wie die Soziologie, verhalten sich der Aufnahme neuer Terminologien gegenüber widerspenstig und achten sorgfältig auf ihre Autonomie, weshalb es weder gerne gesehen noch leichthin akzeptiert wird, wenn ein Ideenkomplex aus einer anderen Disziplin übernommen wird, zumal wenn er dort gerade erst vorgestellt worden ist.

Wir haben uns mit der soziologischen Verarbeitung der Konzepte Maturanas durch Luhmann auseinander gesetzt. Das intellektuelle Prestige Luhmanns, seine bekannte Innovationsfähigkeit und die seinem Denken zugeschriebene große Komplexität ermöglichten es, dass zunächst die deutsche und später die internationale Soziologie die *Autopoiesis* und die damit verbundenen Konzepte schließlich als Bestandteil des Repertoires der eigenen Disziplin akzeptierten. Die Soziologie stagnierte damals laut Luhmann (1988: 292), sie akkumulier-

te Daten und griff ein ums andere Mal auf die Klassiker zurück, auf der Suche nach Interpretationen und Neu-Interpretationen. Es war notwendig, den Blick auf die Entwicklungen im Bereich der Systemtheorie zu werfen: in der Biologie mit Maturana und Varela (1973; 1984), in der Kybernetik zweiter Ordnung mit Heinz von Foerster (1984), in der formalen Logik mit Spencer-Brown (1979). Mit all dem könnte man einen unverzichtbaren Paradigmenwechsel schaffen, der es ermöglichen würde, die soziologische Theorie mit neuen Interpretationsschemata zu versehen. Mit anderen Worten, genauso wie die Klassiker der Soziologie einen geeigneten konzeptuellen Rahmen entwickelten, um die Gesellschaft ihrer Epoche zu verstehen, erfordert die Komplexität der gegenwärtigen Gesellschaft die Ausarbeitung eines Netzes von Konzepten, die komplex genug sind, um Rechenschaft abzulegen von der enormen Komplexität ihres Studienobjektes. Die Wissenschaft von der Gesellschaft entwickelte in ihren diversen Disziplinen neue Interpretationsschemata, um die enorme Menge an Daten zu erklären, die Jahr für Jahr angehäuft wurde. In verschiedenen Disziplinen fand bereits ein Paradigmenwechsel statt, wie Luhmann ihn für die Soziologie vorschlug.

Die Wirkung der Arbeit Luhmanns auf die Soziologie war enorm, aber sie findet immer noch statt. Nach Erscheinen seines grundlegenden Werkes *Die Gesellschaft der Gesellschaft* folgten Monographien wie *Organisation und Entscheidung* und *Die Religion der Gesellschaft*. Andere Theoretiker haben sich der Herausforderung gestellt, unterschiedliche Aspekte des Lebens in der gegenwärtigen Gesellschaft mit einem systemischen Rahmen zu erklären, in dem die *Autopoiesis* und damit verbundene Konzepte eine zentrale Rolle spielen. So zeigen die Untersuchungen von Willke, Baecker, Stichweh, Espósito, Corsi und De Giorgi, um nur einige zu nennen, die soziologische Geltungskraft von Konzepten, die einmal aus der Biologie Maturanas importiert wurden.

Die Arbeit Maturanas ist ihrerseits außerhalb der von der eigenen Disziplin auferlegten Grenzen gelesen und diskutiert worden. Zahlreiche Soziologen haben auf seine grundlegenden Werke zurückgegriffen, um die Originalversion jener Konzepte kennen zu lernen, die die Soziologie revolutioniert haben. Andere Bereiche der Beschäftigung mit dem Sozialen, die ebenfalls durch Maturanas Denken beeinflusst

wurden, waren die systemische Familientherapie und die Erziehungswissenschaft.

Die wirkungsmächtige Anpassung von aus der empirischen Biologie stammenden Konzepten durch Luhmann trug beachtlich zur konzeptuellen Verfeinerung und Präzisierung einer Theorie bei, die sich dem Verständnis der modernen Gesellschaft widmet. Diese Theorie entstand im Laufe von fast dreißig Jahren (Luhmann 1997: 11), während derer Konzepte hinzugefügt wurden, die es erlauben sollten, die Merkmale der gesellschaftlichen Phänomene zu unterscheiden und dabei ihre Besonderheit zu bewahren und ihre Komplexität zu reduzieren, d.h. auf selektive Art und Weise zu ihrem Verständnis beizutragen, aber ohne bei diesem Selektionsprozess grundlegende Merkmale aus den Augen zu verlieren.

Die soziologische Theorie von Niklas Luhmann liefert ein beeindruckendes konzeptionelles Gerüst zum Verständnis der globalen Gesellschaft und ihrer Prozesse. Wie jede Theorie mit universellem Anspruch muss sie sich auch mit sich selbst als Untersuchungsobjekt auseinander setzen. Die Soziologie ist – auch sie – ein soziales Phänomen und eben deswegen Teil ihres Untersuchungsgegenstandes. Die enorme Gelehrsamkeit Luhmanns und seine Neigung zur theoretischen Reflexion – die als Leidenschaft gewertet wurde (Baecker et al. 1987) – ermöglichten es ihm, einen fruchtbaren interdisziplinären Dialog mit unterschiedlichen Wissenschaftlern zu unterhalten. Unsere kurze Analyse zeigt, wie es ihm gelang, den Ideenkomplex der *Autopoiesis* in die Soziologie zu inkorporieren und so ein innovatives Verfahren zu erhalten, um das Problem der Selbstreferenz als konstitutives Phänomen des Sozialen zu untersuchen. Der Dialog zwischen Luhmann und Maturana verschaffte der Soziologie so ein neues theoretisches Instrumentarium zur Fortsetzung ihrer Forschungsaufgabe.

Übersetzung: Peter Birle und Jessica Zeller

Literaturverzeichnis

- Almaraz, José (1981): *La teoría sociológica de Talcott Parsons*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Ashby, W. Ross (1958): *An Introduction to Cybernetics*. New York: Wiley.
- Baecker, Dirk (1988): *Information und Risiko in der Marktwirtschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- (1991): *Womit handeln Banken?* Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- (1999): *Organisation als System*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Baecker, Dirk et al. (Hrsg.) (1987): *Theorie als Passion: Niklas Luhmann zum 60. Geburtstag*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Corsi, Giancarlo/Esposito, Elena/Baraldi, Claudio (1996): *Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann*. México, D.F.: Anthropos/Universidad Iberoamericana/Iteso.
- Durkheim, Emile (1967): *De la división del trabajo social*. Buenos Aires: Editorial Schapire.
- Elias, Norbert (1980): *Über den Prozeß der Zivilisation*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2 Bände.
- Foerster, Heinz von (1984): *Observing Systems*. California: Intersystems.
- García Ruiz, Pablo/Plaza de la Ohz, Jesús (2001): *Talcott Parsons: Elementos para una teoría de la acción social*. Pamplona: Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Lipp, Wolfgang (1987): "Autopoiesis biologisch, Autopoiesis soziologisch: Wohin führt Luhmanns Paradigmawechsel?". In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 3, S. 452-470.
- Luhmann, Niklas (1962): "Funktion und Kausalität". In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 14, S. 617-644.
- (1971): "Moderne Systemtheorien als Form gesamtgesellschaftlicher Analyse". In: Habermas, Jürgen/Luhmann, Niklas: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt/Main.: Suhrkamp, S. 7-24.
- (1982): "Autopoiesis, Handlung und kommunikative Verständigung". In: *Zeitschrift für Soziologie* 11, S. 366-379.
- (1988): "Neuere Entwicklungen in der Systemtheorie". In: *Merkur* 4, S. 292-300.
- (1991): *Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general*. México, D.F.: Alianza Editorial/Universidad Iberoamericana.
- (1995): "Die Autopoiesis des Bewußtseins". In: Ders.: *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch*. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 55-112.
- (1996): *La ciencia de la sociedad*. México, D.F.: Anthropos/Universidad Iberoamericana/Iteso.
- (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- (2000a): *Organisation und Entscheidung*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- (2000b): *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

- Luhmann, Niklas/De Giorgi, Raffaele (1993): *Teoría de la sociedad*. México, D.F.: Universidad de Guadalajara/Universidad Iberoamericana/Iteso.
- (²1998): *Teoría de la sociedad*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana/Triana Editores.
- Luhmann, Niklas/Torres, Javier (1996): *Introducción a la teoría de sistemas*. México, D.F.: Anthropos/Universidad Iberoamericana/Iteso.
- Maturana, Humberto (1978): "Biology of Language: the Epistemology of Reality". In: Miller, George A./Lenneberg, Elizabeth (Hrsg.): *Psychology and Biology of Language and Thought: Essays in Honor of Eric Lenneberg*. New York: Academic Press, S. 27-63.
- Maturana, Humberto (1982): *Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*. Braunschweig/Wiesbaden: Vieweg & Sohn.
- (1992): *Comentario manuscrito al libro Sociedad y Teoría de Sistemas de Darío Rodríguez y Marcelo Arnold*. Santiago de Chile, unv. Man.
- (1995): *La realidad: ¿Objetiva o construida?* Band 1: *Fundamentos biológicos de la realidad*. México, D.F.: Anthropos/Universidad Iberoamericana/Iteso.
- (1996): *La realidad: ¿Objetiva o construida?* Band II: *Fundamentos biológicos del conocimiento*. México, D.F.: Anthropos/Universidad Iberoamericana/Iteso.
- Maturana, Humberto/Varela, Francisco (1973): *De máquinas y seres vivos*. Santiago: Editorial Universitaria.
- (1984): *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens*. München: Goldmann.
- Parsons, Talcott (1966): *El sistema social*. Madrid: Revista de Occidente.
- Rodríguez, Darío (1987): "Elementos para una comparación de las teorías de Luhmann y Maturana". In: *Estudios Sociales* 54, S. 9-30.
- Sciulli, David (1994): "An Interview with Niklas Luhmann". In: *Theory, Culture & Society* 11, S. 37-68.
- Spencer-Brown, George (1979): *Laws of Form*. New York: Dutton.
- Stichweh, Rudolf (2000): *Die Weltgesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Willke, Helmut (1982): *Systemtheorie*. Stuttgart: Gustav Fischer.
- (²1996): *Systemtheorie II: Interventionstheorie*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- (²1998): *Systemtheorie III: Steuerungstheorie*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Zeleny, Milan (1981): *Autopoiesis: a Theory of Living Organization*. New York: North Holland.

Jessica Zeller

Die Rezeption des Vereins und der Zeitung *Vorwärts*

[...] während meiner Tätigkeit als Feldarbeiter war sicherlich ein zufälliges Ereignis von großer Bedeutung und mit entscheidend für meine sozialistische Überzeugung. Es war in der zweiten Jahreshälfte 1894, als mich von unbekannter und sicherlich wohlwollender Seite über den Postweg die Zeitung *Vorwärts* erreichte. Die Zeitung war auf Deutsch geschrieben und wurde von einem Verein gleichen Namens in Buenos Aires herausgegeben. Es gelang mir gerade eben, die deutsche Sprache zu entziffern, da sie doch viele Ähnlichkeiten mit meiner Muttersprache, dem Jiddischen, besaß. Es kostete mich tatsächlich einige Mühe, dieses in Frakturschrift gedruckte sozialistische Blatt zu interpretieren, denn ich verstand den Inhalt vielleicht zur Hälfte. Trotzdem erahnte ich, wenn auch teilweise nur instinktiv, die Absichten und die gesellschaftspolitische Zielsetzung der Zeitung (Dickmann 1949: 60).¹

Die Beschreibungen in den Memoiren von Enrique Dickmann – argentinischer Sozialist der ersten Stunde – sprechen Bände. Dickmann, der 1891 aus dem zaristischen Russland zunächst in die Provinz Entre Ríos und später in die Hauptstadt Buenos Aires emigrierte, bekam von unbekannter Seite von Zeit zu Zeit eine Zeitung zugesandt, die von einem Verein deutscher Immigranten in Buenos Aires in ihrer Muttersprache herausgegeben wurde. Aufgrund seiner Jiddischkenntnisse wurde ihm zwar klar, dass die Publikation *Vorwärts* – irgendwie – sozialistisch war, er verstand jedoch nicht ihre genauen Inhalte.

Die Zeitung, um die es sich handelte, hieß *Vorwärts* und trug den Untertitel *Organ für die Interessen des arbeitenden Volkes*. Sie er-

1 Im Original: “[...] un pequeño-grande episodio acaecido en mi vida de chacarero, determinó definitivamente mi vocación socialista. Una mano anónima y bienhechora hizo llegar por correo a mis manos, a mediados de 1894, el periódico *Vorwärts*, escrito en alemán, y editado por el Club del mismo nombre, constituido por socialistas alemanes, en la ciudad de Buenos Aires. [...] Apenas sabía descifrar yo el idioma alemán por su semejanza con el idisch, la lengua materna de mi hogar. Hice pues un gran esfuerzo mental para interpretar las letras góticas de aquella hoja socialista. Percibí su contenido a medias; y vislumbré, en parte, instintivamente sus propósitos y fines político-sociales” (Dickmann 1949: 60; alle Übersetzungen spanischsprachiger Texte, soweit nicht anders angegeben, J. Z.).

schien in den Jahren 1886 bis 1901 ausschließlich auf Deutsch. Der Verein "Vorwärts" hatte sich bereits im Jahr 1882 formiert. Zurückzuführen ist die Gründung eines "deutschen Arbeitervereins" und der Zeitung *Vorwärts* in Argentinien auf die Anstrengung mehrerer wegen des "Sozialistengesetzes" des damaligen Reichskanzlers Otto von Bismarck aus Deutschland ausgebürgerter oder geflohener politischer Aktivisten mit sozialdemokratischem beziehungsweise sozialistischem Hintergrund. Der Verein "Vorwärts" wurde 1882 gegründet und nannte sich seinem Untertitel zufolge "Sammelpunkt der freisinnigen deutschen Arbeiter in Buenos Aires", ab Mitte 1890 bezeichnete er sich als "Sammelpunkt der freisinnigen Deutschen in Buenos Aires". Er hatte in seinen Anfangsjahren laut Angaben der Zeitung *Vorwärts* zwischen 30 und 50 Mitglieder. Im Jahr 1895 hatte der "Vorwärts" laut eigenen Angaben 270 Mitglieder. Angesichts dieser vergleichsweise geringen Anzahl gelang es dennoch, einen stabilen Zusammenschluss mit sozialen und kulturellen Aktivitäten zu organisieren und wenige Jahre nach der Gründung regelmäßig eine Zeitung herauszugeben. Die Zeitung *Vorwärts* erschien zu Beginn jeden ersten und dritten Samstag im Monat, später als Wochenzeitung jeden Samstag. Im Jahr 1889 hatte sie laut eigenen Angaben eine Auflage von 600 Exemplaren, sieben Jahre später wird von einer Auflage von 700 Exemplaren berichtet. Die Herausgeber, die stets unter der Obhut des Vereins "Vorwärts" standen, wechselten häufig.

Die deutschen Sozialisten/Sozialdemokraten in Argentinien waren im Laufe der Jahre jedoch primär nicht nur publizistisch, sondern gerade auch auf politisch-praktischer Ebene tätig. Hinsichtlich der "Taten" des "Vorwärts" ragt sicherlich die von den deutschen Sozialisten/Sozialdemokraten initiierte und mehrheitlich getragene Durchführung des Ersten Mais im Jahr 1890 hervor. Ein zentraler verabschiedeter Punkt des Internationalen Arbeiterkongresses von Paris² war es, in jedem einzelnen Land den allgemeinen Forderungen – Einführung des Ersten Mais als internationaler Tag der Arbeiter und ihrer Agitation,

2 Vom 12.-14. Juli 1889 – symbolisch wirksam am 100. Jahrestag der Erstürmung der Bastille – trat in Paris der Internationale Arbeiterkongress (*Congrès International Ouvrier Socialiste*) zusammen, um die nach Ende der "Ersten Internationale" dispergierenden Kräfte der internationalen sozialistischen Bewegung wieder zu vereinen. Hier wurde der Zusammenschluss begründet, der später als die so genannte "Zweite Internationale" in die Geschichte eingehen sollte.

Einführung einer Arbeitsschutzgesetzgebung einschließlich Achtstundentag – je nach nationaler Lage Ausdruck zu verleihen und sie gegebenenfalls auch zu erweitern. Der Verein “Vorwärts”, der über die deutsche Sektion unter der Leitung von Wilhelm Liebknecht zumindest indirekt in Paris vertreten gewesen war, unternahm die Anstrengung, im März 1890 ein internationales Organisationskomitee zu gründen und die Demonstration zwei Monate später mit etwa 2.000 Teilnehmern erfolgreich vonstatten gehen zu lassen. In diesem Zusammenhang entstanden auch zwei auf Spanisch verfasste Manifeste sowie eine Petition zur Arbeitsschutzgesetzgebung, die beim argentinischen Parlament eingereicht wurde, allerdings erfolglos blieb.

Außerdem wurde von dem internationalen Organisationskomitee die Gründung eines gewerkschaftsübergreifenden Zusammenschlusses der argentinischen Arbeiter (*Federación Obrera*) beschlossen. Der Verein “Vorwärts” war zunächst Mitglied der *Federación Obrera*, trennte sich jedoch mit einer Entscheidung vom 24. Mai 1891 von dem Zusammenschluss, den er selber mit ins Leben gerufen hatte. Die interne Spaltung zwischen dem “Vorwärts” und der *Federación Obrera* erfolgte vor allem deshalb, weil sich die deutschen Sozialisten/Sozialdemokraten anders als die *Federación Obrera* gegen die Gründung einer unabhängigen sozialistischen Partei aussprachen. Diese Problematik wiederholte sich in ähnlicher Form, als sich ab 1894 die Anstrengungen verstärkten, die Sozialistische Partei Argentiniens zu gründen, ein Vorhaben, das schließlich 1896 realisiert wurde. Der “Vorwärts” nahm interessanterweise nicht zu Beginn an den Vorbereitungen teil. 1895 unterstützten die deutschen Sozialisten/Sozialdemokraten noch explizit das progressive bürgerliche politische Spektrum. Ihre Meinung änderte sich grundlegend erst, als der *Partido Socialista* im März 1896 erstmals zu den Parlamentswahlen antrat. Nun stellten sich auch Personen des Vereins “Vorwärts” bzw. aus seinem Umfeld zur Wahl auf und warben aktiv für die Partei.

Abschließend lässt sich sagen, dass die deutschen Sozialisten/Sozialdemokraten in Argentinien von 1889 bis etwa 1891 Zentrum der Anfänge des Sozialismus und der Arbeiterbewegung gewesen waren. Ihre Rolle zu Beginn des 20. Jahrhunderts gestaltete sich jedoch marginal. Der “Vorwärts” besaß weder die Stärke durch theoretische Argumente noch durch personelle Anzahl noch durch möglicherweise vorhandene Unterstützung einer großen Anzahl von Sozialisten ande-

rer Nationalitäten. Hinzu kam das damalige Übergewicht anarchistischer Arbeiterbewegungen in Argentinien. Beim „Vorwärts“ selbst blieb eine Sehnsucht nach politischer Breitenwirkung nach dem Vorbild der SPD Deutschlands zurück. Dass einige Vereinsmitglieder nach Ende des „Sozialistengesetzes“ 1890 in ihr Herkunftsland zurückkehrten, ist wahrscheinlich. Dass auch die wirtschaftliche Lage des *Vorwärts* angesichts dieser Umstände nicht rosig war, scheint nur folgerichtig. Mit der Begründung, dass die finanziellen Zuschüsse, die die Zeitung benötigen würde, nun nicht mehr aufzubringen seien, endete die Veröffentlichung nach knapp 15 Jahren durch einen Vereinsbeschluss.

1. Rezeption mit Hindernissen

Trotz der Pionierrolle, die die deutschen Sozialisten/Sozialdemokraten in den Anfängen der Arbeiterbewegung und des Sozialismus in Argentinien inne hatten, existieren bisher kaum systematische wissenschaftliche Untersuchungen zu Zeitung und Verein. Diesbezüglich gibt es mehrere Ursachen. Zum einen verstand keiner der zumeist argentinischen Historiker, die sich mit der entsprechenden Epoche und Thematik beschäftigten, die deutsche Sprache. Ein weiterer, sicherlich entscheidender Grund bestand in dem langjährigen Verlust der Zeitung *Vorwärts* und damit der grundlegenden Primärquelle. Bereits im Jahr 1894 zerstörte ein Brand vollständig das damalige Vereinsgebäude und damit zahlreiches Material über den Ursprung des Vereins und die Anfangsjahre seiner Zeitung. Im Jahr 1916 äußert sich das ehemalige (und bei der Organisation des Ersten Mais 1890 beteiligte) Vereinsmitglied Augusto Kühn, dass ihm im Rahmen seiner Forschungen zu den Ursprüngen der sozialistischen Arbeiterbewegung in Argentinien der *Vorwärts* nicht zugänglich gewesen sei (Kühn 1916, 3: 76). Laut Alfredo Bauer, Vorsitzender des Vereins „Vorwärts“, im Jahr 1989, habe der Verein zwar fast sämtliche Exemplare des *Vorwärts* besessen, aber „[...] sie gingen als Folge des gewaltsamen Eingreifens von Seiten der Polizei und des Staates gemeinsam mit anderen Wertgegenständen verloren“ (Bauer 1989: 65).³

3 Im Original: “[...] se perdieron, junto a otros valores no menos entrañables, como consecuencia de la intervención policial y estatal de 1962” (Bauer 1989: 65). Bauer bezieht sich auf den Militärputsch, der die zivil gewählte Regierung unter

Erstaunlicherweise finden sich die einzigen bis vor kurzem bekannten zugänglichen Exemplare der Zeitung *Vorwärts* im Museum zur Nationalgeschichte in Litomyšl im heutigen Tschechien. Zahlreiche politische Krisenzeiten und die letzte Militärdiktatur in Argentinien (1976-1983) sind sicherlich Gründe dafür, dass die vorhandene nahezu vollständige Sammlung des *Vorwärts* auf Mikrofilm in Argentinien erst kürzlich aufgetaucht ist. Sie befindet sich in der *Universidad Nacional de La Plata* (UNLP) und als Kopie im *Centro de Documentación e Investigación de la cultura de Izquierdas en Argentina* (CeDInCI) in Buenos Aires sowie im Ibero-Amerikanischen Institut Berlin. Es sind daher auch die Arbeiten des tschechischen Historikers Jan Klima über die Anfangsjahre der Zeitung, die sich auf den Bestand des Vereinsmitglieds Anton Neugebauer stützten – Neugebauer war für den Vertrieb des *Vorwärts* innerhalb Argentiniens zuständig und kehrte 1889 ins damalige Böhmen zurück – sowie die kürzlich erschienene Arbeit des argentinischen Historikers Horacio Tarcus, die als die einzigen wissenschaftlichen Untersuchungen zum *Vorwärts* bezeichnet werden können. Auf diesen Arbeiten sowie einer umfassenden Sichtung und Lektüre des in Argentinien vorhandenen Materials basiert neuerdings die Diplomarbeit der Autorin des vorliegenden Aufsatzes (Klima 1974; Tarcus 2004/2005; Zeller 2004).

Trotz dieser geringen Informationen, die bis vor kurzem zu dem Verein „Vorwärts“ und der von ihm herausgegebenen Zeitung zugänglich waren, wird dem Zusammenschluss der emigrierten deutschen Sozialisten/Sozialdemokraten auch in den im Laufe des 20. Jahrhunderts veröffentlichten Darstellungen über die Geschichte der Arbeiterbewegung, des Sozialismus und des Anarchismus in Argentinien eine wichtige Rolle zugeschrieben. Eigentlich erwähnt so gut wie jeder Autor, der sich im weitesten Sinne mit dieser Thematik beschäftigt, den Verein und die Zeitung *Vorwärts*, und auch ein großer Teil der interessierten Öffentlichkeit kann zumindest mit dem Namen etwas anfangen. Die solide Organisation des Vereins und die regelmä-

Präsident Arturo Frondizi 1962 stürzte. An dieser Stelle ist anzumerken, dass der Verein „Vorwärts“ tatsächlich seinen gesamten Bibliotheksbestand 1969 ins Ausland „rettete“: Anlässlich der Gründung des Archivs der sozialen Demokratie in Bonn vermachte der Verein „Vorwärts“ der Friedrich-Ebert-Stiftung seinen Besitz als großzügige Schenkung, darunter auch zahlreiche – vor allem spätere – Jahrgänge der Zeitung *Vorwärts* im Original.

ßige Herausgabe einer Wochenzeitung – wenn auch in deutscher Sprache – über viele Jahre hinweg sind mit Sicherheit Gründe dafür, dass er von den verschiedenen Historikern Argentiniens stets angeführt wurde und überhaupt in Erinnerung blieb. Schon allein auf Grund der Fülle der Erwähnungen des *Vorwärts* kann es deshalb nicht Sinn dieses Aufsatzes sein, all jene Autoren aufzuführen, die allgemein bekannte marginale Informationen über die deutschen Sozialisten im Rahmen ihrer eigenen Forschung einbringen und wiederholen. Ihre Schilderungen sind zu unspezifisch, als dass es möglich wäre, aus ihnen eine Wertung oder ein hintergründiges Motiv, etwa warum der Autor so oder nicht anders schreibt, herauszulesen.⁴ Stattdessen werde ich mich im Folgenden darauf konzentrieren, die Einschätzungen derjenigen Autoren darzustellen, die ihre Erkenntnisse zwar nicht aus der Lektüre der Zeitung *Vorwärts* selber beziehen, sondern sich nahezu ausschließlich auf Sekundärliteratur und die wenigen auf Spanisch publizierten Manifeste des “Vorwärts” sowie spätere Zeugnisse von ehemaligen Mitgliedern stützen, die jedoch trotzdem etwas über die deutschen Sozialisten/Sozialdemokraten zu sagen haben. In einem weiteren Schritt werde ich mich mit der Rezeption des *Vorwärts* durch Augusto Kühn auseinander setzen. Ihm war der *Vorwärts* zumindest teilweise – über eigene Beteiligung – in Erinnerung.

Bemerkenswert dabei ist, dass über die Jahre hinweg annähernd identische – in Wirklichkeit kaum vorhandene – ‘Informationen’ über den *Vorwärts* in den verschiedenen Lesarten der Autoren zu nahezu konträren Schlussfolgerungen führten. Im vorliegenden Aufsatz geht

4 So heißt es bei Sebastián Marotta im Rahmen seiner Geschichte des Syndikalismus in Argentinien lediglich: “Seit 1882 besteht in Buenos Aires der Club ‘Vorwärts’. Er wurde von deutschen Sozialisten gegründet, die ihr Land wegen der reaktionären Politik Bismarcks verlassen hatten. Er stellte sein Vereinsgebäude für verschiedene Versammlungen, Vorträge und Arbeiterkongresse zur Verfügung. Eines seiner Anliegen bestand darin, an der Verwirklichung der Prinzipien und Ziele des Sozialismus in Übereinstimmung mit dem Parteiprogramm der SPD mitzuarbeiten” (Marotta 1975: 92). (Im Original: “Existe en Buenos Aires, desde 1882, el Club Vorwaerts. Fundado por socialistas alemanes emigrados de su país a raíz de la reacción bismarckiana, este club, durante algunos años, facilita su casa para la realización de asambleas, conferencias y congresos obreros. Uno de sus propósitos es ‘cooperar a la realización de los principios y fines del socialismo, de acuerdo con el programa de la Democracia Social Alemana’” [Marotta 1975: 92].) Eine Aussage, in die man wirklich nichts hineininterpretieren kann.

es deshalb nicht nur darum, darzulegen, welche Informationen über die deutschen Sozialisten in Argentinien vermittelt wurden. Insbesondere soll der Frage nachgegangen werden, wer den *Vorwärts* wann, wie und warum rezipierte.

2. Die Rezeption des *Vorwärts* unter argentinischen Wissenschaftlern

In seinem grundlegenden Werk *Historia del socialismo argentino* (Oddone 1934) schreibt Jacinto Oddone, seines Zeichens gleichzeitig Sozialist wie Chronist des Sozialismus des 19. und 20. Jahrhunderts in Argentinien, zunächst recht allgemein:

Dem *Vorwärts* verdankt der Sozialismus in Argentinien die ersten Handlungen der Propaganda auf ideologischem, gewerkschaftlichem und politischem Gebiet und die sicherlich entschiedenste Agitation für eine Einbürgerung der Immigranten. Außerdem war es der *Vorwärts*, der die erste Konsumgenossenschaft in Argentinien begründete, die zwischen 1890 und 1898 bestand (Oddone 1934: 197).⁵

Zwei dieser Aussagen Oddones lassen sich anhand der Lektüre der Zeitung *Vorwärts* gut belegen: Tatsächlich gingen auf die deutschen Sozialisten/Sozialdemokraten wie bereits angeführt zahlreiche politische Initiativen zurück. Auch finden sich in dem Bestand der Zeitung zahlreiche Artikel, die sich auf die Einbürgerung der Ausländer in Argentinien beziehen und diese unterstützen. Die von Oddone angeführte "Konsumgenossenschaft" erwähnt der *Vorwärts* Zeit seines Erscheinens nur in einem einzigen Artikel, der Retrospektive "Zur Einweihung unseres neuen Vereinshauses. Die Geschichte eines Vereins" und dort auch nur am Rande (*Vorwärts* 16.03. 1895). Oddone setzt seine Schilderungen fort. Der Verein "Vorwärts" war seines Erachtens von

[...] Männern geleitet, denen die marxistische Theorie gut vertraut war. Denn sie waren alle an den schwierigen ersten Kämpfen der Sozialdemokratie in ihrem Herkunftsland beteiligt. Für sie sprach deshalb nichts gegen ein erfolgreiches Handeln, welches sich, aufgrund sprachlicher

5 Im Original: "Al Vorwarts debe, pues, el socialismo argentino, los primeros actos de propaganda doctrinaria, gremial y política, y la más remota agitación en favor de la naturalización de los extranjeros. También fue el 'Vorwarts' quien fundó la primera cooperativa de consumos del país, la que vivió desde 1890 hasta 1898" (Oddone 1934: 197).

Beschränkungen, auf den Umkreis der deutschen Gemeinde beschränkte (Oddone 1934: 197).⁶

Diese Aussage, wonach die emigrierten Deutschen bereits von ihrem Herkunftsland her marxistisch geprägt oder zumindest marxistisch gebildet waren und diese Auffassung nur aufgrund sprachlicher Schwierigkeiten nicht unter das argentinische “Volk” bringen konnten, lässt sich durch Artikel im *Vorwärts* nicht belegen. Wohl gab es einzelne Personen im Umkreis des *Vorwärts*, die marxistisch gebildet waren – insbesondere der langjährige Autor Germán Avé-Lallemant wäre an dieser Stelle zu nennen⁷ – allerdings ging die Verbreitung marxistischen Gedankenguts nicht von der Zeitung oder dem Verein “Vorwärts” insgesamt aus, zumal es unter den restlichen Redakteuren und Autoren der Zeitung kein tatsächliches Pendant zu Lallemants Auffassung gegeben hat. Im Gegenteil: Wenn der “Vorwärts” überhaupt einen theoretischen Bezugspunkt hatte, war dies Marx’ ideologischer “Gegenspieler”, der Vorsitzende des Allgemeinen Deutschen Arbeitervereins (ADAV), Ferdinand Lassalle. Außerdem wurden in den Artikeln, die Lallemant zwischen 1888 und 1892 im *Vorwärts* veröffentlichte, zwar marxistische Begrifflichkeiten verwendet, allerdings sind die Texte eher unter der Kategorie “Vorläufer” zu verstehen. Großenteils bestehen sie aus Informationen über die konkrete Situation in den Provinzen Argentiniens, sind also nicht primär theoretische Reflexionen. Eine Diffusion marxistischer Theorie im engeren Sinne fand erst im zweiten Projekt Lallemants statt. In *El Obrero*, der vom gewerkschaftsübergreifenden Zusammenschluss *Federación*

6 Im Original: “[...] hombres que conocían muy bien las teorías marxistas por haber actuado todos ellos en las difíciles luchas de la primera hora de la socialdemocracia de su país, no tenía más inconveniente para una acción de mayor eficacia que el de su reducido radio de acción, que por razones de idioma se circunscribía a los miembros de la colonia alemana” (Oddone 1934: 197).

7 Germán (Hermann) Avé-Lallemant, *1835 oder 1836 in Lübeck, †1910 in San Luis/Argentinien, war zu diesem Zeitpunkt bereits fundierter Kenner und Bewunderer von Marx, insbesondere der Bände des *Kapitals*, allen voran natürlich Band 1. Tarcus geht sogar davon aus, dass Lallemant, der seit 1868 in Argentinien (zumeist in der Provinz San Luis) lebte, während der 1880er und 1890er Jahre in Argentinien die einzige Person war, die wirkliche Kenntnisse bezüglich Marx’ Schriften besessen hatte (Tarcus 2003: 260). Der studierte Mineningenieur war von Anfang an Autor des *Vorwärts* und schrieb bis zu seinem Tod für verschiedene sozialistische Publikationen (Paso 1974; Ratzer 1969; Tarcus 2003/2004).

Obrera in den Jahren 1890-1892 herausgegebenen Publikation, deren Chefredakteur Lallemand zu Beginn war, wurde – erstmals in der Ideengeschichte Argentiniens – versucht, das sozioökonomische System des Landes mit marxistischen Termini und unter Wahrung der Kriterien des “historischen Materialismus” zu beschreiben. Nicht zuletzt wegen dieser Herangehensweise trennte sich der *Vorwärts* bereits kurze Zeit nach Beginn ihres Bestehens von der *Federación Obrera* und überwarf sich mit *El Obrero*. Der “Vorwärts” war also interessanterweise gerade nicht Hort des Marxismus, sondern wider setzte sich zu einem bestimmten Zeitpunkt einer bestimmten marxistischen Interpretation der Gesellschaft. Oddone unterliegt in seiner Rezeption dem Missverständnis, deutsche Sozialisten/Sozialdemokraten dieser Zeit automatisch mit Marxisten gleichzusetzen, eine Korrelation, die so in dieser Form weder in Deutschland noch in Argentinien in der Zeit vor der “Zweiten Internationale” grundsätzlich bestanden hatte. Denn wie Georges Haupt betont, bestand zu diesem Zeitpunkt noch keine wirkliche inhaltliche Füllung des Begriffs “Marxismus”. In vielen Fällen diente er insbesondere den Gegnern des Sozialismus – Anarchisten wie bürgerlicher Elite – dazu, sich in einer bestimmten Weise davon abzugrenzen. Erst in den Jahren nach dem Internationalen Arbeiterkongress in Paris 1889 setzte sich innerhalb der verschiedenen sozialistischen Strömungen eine bestimmte Lesart von Marx’ “wissenschaftlichem Sozialismus” und seine Dominanz in der sozialistischen Theorie insgesamt durch (Haupt 1980: 201).

Es liegt daher die Schlussfolgerung nahe, dass sich Oddones Informationen über den “Vorwärts” ausschließlich auf die oben erwähnte Retrospektive “Zur Einweihung unseres neuen Vereinshauses. Die Geschichte eines Vereins”, die er fast wortgenau in spanischer Übersetzung zitiert sowie auf das auch auf Spanisch verfasste und erhalten gebliebene zweite Manifest zum Ersten Mai 1890 beschränken.⁸ Dennoch blieb seine Darstellung für die weitere Forschung nicht ohne Folgen, stellt sie doch bis heute **die** grundlegende Quelle für die Anfänge des Sozialismus und der Arbeiterbewegung in Argentinien dar.

8 Dafür würde auch sprechen, dass die von Oddone angeführte “cooperativa de consumos” wie oben bereits erwähnt ausschließlich einmal in der fraglichen Nr. 425 des *Vorwärts* erwähnt wird und ansonsten für den “Vorwärts” keine Rolle spielte (Tarcus 2003: 218).

Folgerichtig wurde auch seine Auffassung über die ‘Vertrautheit’ des “Vorwärts” mit marxistischen Theorien nicht in Frage gestellt.

Der sozialdemokratisch orientierte argentinische Historiker Julio Godio gesteht dem Verein “Vorwärts” mehrere Verdienste zu:

Im Unterschied zu anderen Gemeinschaften verschiedener nationaler Herkunft trat dieser Verein als politische Einrichtung hervor. In seiner Gründungserklärung unterstrich er, sein Ziel, das Programm der deutschen Sozialdemokratie auf Argentinien zu übertragen. [Auf der einen Seite] stellte sich so eine enge Verbindung zwischen den Sozialisten im Land und der europäischen, in erster Linie der deutschen Sozialdemokratie her (Godio 1973: 244).

Andererseits habe sich in ihm “ein Zentrum von Marxisten, die im politischen und wirtschaftlichen Leben des Landes verkehrten”, formiert. In der Zeitung des Vereins “werden energische Artikel gegen Juárez Celman veröffentlicht, die die Begründung für einen Hausfriedensbruch in der Druckerei 1889 darstellen” (Godio 1973: 244).⁹ Außerdem geht Godio ausführlich auf ein Treffen zwischen Sozialisten, Anarchisten und der neu gegründeten *Unión Industrial Argentina* (UIA), dem argentinischen Industriellenverband, ein, das am 2. Dezember 1888 im Verein “Vorwärts” angesichts steigender Arbeiterkämpfe stattfand und von dessen Verlauf Godio nach Sichtung verschiedener Quellen zu berichten weiß. Seine Schilderung ist detailgetreuer, jedoch nahezu deckungsgleich mit den Beschreibungen dazu im *Vorwärts* (Godio 1992: 85; *Vorwärts* 5.12. 1888). Auch Godios andere Informationen – die Ausrichtung des “Vorwärts” am Programm der SPD und die kritischen Artikel über den damaligen argentinischen Präsidenten Juárez Celman – lassen sich durch die Sichtung der Zeitung bzw. durch die Vereinsstatute belegen. Die Betonung des international verbindenden Charakters des “Vorwärts” scheint zwar etwas übertrieben, waren die deutschen Sozialisten/Sozialdemokraten doch oft auf den deutschsprachigen Wirkungskreis beschränkt, im

9 “A diferencia de otras sociedades por nacionalidades este Club surge como centro político y afirmando en su declaración inicial que sus fines están guiados por la aplicación del programa de la social-democracia alemana en Argentina [y] se establece así un vínculo estrecho entre los socialistas alemanes residentes en el país y la social-democracia europea, principalmente la alemana” (Godio 1973: 244). [Se formó] “un núcleo de marxistas que incursionan en la vida política y sindical del país [y] se publican artículos violentos contra Juárez Celman, lo que origina el allanamiento de la imprenta en 1889” (Godio 1973: 244).

Hinblick auf die Durchführung des Ersten Mai 1890 ist sie jedoch wenigstens nachvollziehbar. Es ist wiederum die Annahme über die marxistische Orientierung des „Vorwärts“, die sich allein der Belegbarkeit entzieht. Auch Godio scheint, wie Oddone, die Schlussfolgerung zu ziehen, die damaligen Anhänger der SPD unhinterfragt als „Zentrum von Marxisten“ zu verstehen.

Der marxistische argentinische Theoretiker Victorio Codovilla geht in Bezug auf die praktische und theoretische Ausrichtung des „Vorwärts“ sogar noch weiter als Oddone und Godio und schreibt:

In den 1880er Jahren erreichten deutsche Sozialisten, die vor der anti-sozialistischen Repression Bismarcks geflohen waren, Argentinien. Sie gründeten hier den Verein *Vorwärts*, die erste Einrichtung für die systematische Verbreitung des Marxismus in unserem Land, der in die argentinische Arbeiterbewegung eingeflossen ist (Codovilla 1964: 46).¹⁰

Eine Argumentation, die vielleicht dem damaligen Bedürfnis eines Teils der Linken nach einer kommunistischen Geschichtsschreibung in Argentinien entgegenkommt, tatsächlich jedoch nicht plausibel ist.

Eine ähnliche Zielrichtung scheint Víctor García Costa zu verfolgen, bei dem die Analyse und gewissermaßen die Wiederentdeckung der *Federación Obrera* und der von ihr herausgegebenen Zeitung *El Obrero* im Mittelpunkt steht. Er sieht im „Vorwärts“ insbesondere den Verdienst der Organisation und Systematisierung der Arbeiterbewegung und des Sozialismus in Argentinien. Mit Blick auf die indirekte Beteiligung der deutschen Sozialisten am Internationalen Arbeiterkongress von Paris 1889 und die von ihnen forcierte Initiierung des Ersten Mais in Argentinien 1890 schreibt er:

Der Verein *Vorwärts* hat ebenfalls am 2. Oktober 1886 die Zeitung *Vorwärts* als Organ für die Interessen des arbeitenden Volkes in deutscher Sprache unter Leitung von A. Uhle unter das Volk gebracht. Über die Dauer von 15 Jahren hinweg widmete sich die Zeitung Woche für Woche dem sozialistischen Gedankengut, bis sie schließlich mit der 696. Ausgabe am 15. März 1901 ihr Erscheinen einstellte. Selbst wenn feststeht, dass es seit 1857 Zusammenschlüsse von Arbeitern gegeben hat, [...] steht fest, dass die Gründung des Vereins *Vorwärts* und seine nationalen wie internationalen Aktivitäten den Ausgangspunkt für die Organisation

10 „En la década del 80 llegaron a la Argentina socialistas alemanes que huían de la represión antisocialista de Bismarck, quienes fundaron el club *Worwaerts*, el primer centro de difusión sistemática del marxismo en nuestro país, que se fundió con el movimiento obrero argentino” (Codovilla 1964: 41-50).

und Entwicklung der Arbeiterbewegung und des Sozialismus in der argentinischen Republik bildeten (García Costa 1985: 22).¹¹

Die Geschichte des argentinischen Sozialismus bekommt über den "Vorwärts" gewissermaßen einen historischen Anfang und eine daraus resultierende Kontinuität anheim gestellt.

Ein ehrliches Bemühen gerade angesichts der tatsächlich kaum zugänglichen Informationen über den "Vorwärts" ist dem Historiker Ricardo Falcón zu attestieren. Er schreibt vergleichsweise ausführlich:

Auch die sozialistischen Gruppierungen begannen sich in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts zusammenzuschließen. [...] Das wichtigste Zentrum war das der deutschen Sozialisten, die vor den Verfolgungen Bismarcks geflohen waren. Seit 1881 bereitet eine Gruppe deutscher Flüchtlinge die Gründung einer neuen Organisation vor, die schließlich am 1. Januar 1882 vonstatten geht. Es handelt sich dabei um den Verein Vorwärts, der das Programm der Sozialistischen Deutschen Arbeiterpartei vertrat (Falcón 1984: 84).

Mit der Herausgabe einer deutschsprachigen Zeitung sei, so die zutreffende Darstellung Falcóns, 1886 begonnen worden. Fraglich ist jedoch die These des Autors, wonach

die Vereinigung die Prinzipien der deutschen Sozialdemokratie übernahm, in der Zeitung trotzdem eine gewisse Ambivalenz in dem Sinne bestehen blieb, dass man sich ebenfalls dazu bekannte, die Stimme der "liberalen" Deutschen in Buenos Aires zu sein (Falcón 1984: 85).¹²

11 Im Original: "Asimismo, el 2 de octubre de 1886 el Verein Vorwärts puso en la calle el periódico Vorwärts, en idioma alemán, como Organ für die Interessen des arbeitenden Volkes, bajo la dirección de A. Uhle. A lo largo de 15 años, semana a semana, sirvió al pensamiento socialista hasta que, con el no. 696 del 15 de marzo de 1901, dejó de aparecer. Si bien es cierto que desde 1857 existían organizaciones obreras [...] la verdad es que la fundación del Verein Vorwärts y sus actividades nacionales e internacionales significaron el punto de partida de la organización y desarrollo del movimiento obrero y del movimiento socialista en la República Argentina" (García Costa 1985: 22).

12 "También desde comienzos de la década del ochenta comenzaron a organizarse los grupos socialistas. [...] el núcleo más importante fue el de los socialistas alemanes escapados de las persecuciones bismarckianas. Desde 1881, un grupo de refugiados alemanes comienza a preparar la formación de una nueva organización, que finalmente se concreta el 1 de enero de 1882. Se trataba del Verein Vorwärts que reivindicaba el programa del Partido Socialista Obrero Alemán." Und "la asociación adoptaba los principios de la socialdemocracia alemana, en el periódico no dejaba de haber alguna ambigüedad, en la medida que se reivindicaba también órgano de los 'liberales' alemanes en Buenos Aires" (Falcón 1984: 85).

Denn wenn sich der *Vorwärts* in zahlreichen Artikeln von Beginn an explizit gegenüber jemandem abgrenze, so sei das die “deutsche Gemeinde im Allgemeinen”. Vermutlich ist die These allein der Unkenntnis der damaligen Konflikte zwischen den deutschen Immigranten in Argentinien geschuldet.

Allen angeführten Zeugnissen ist gemeinsam, dass sie ihre Erkenntnisse **nicht** aufgrund der Analyse der Quellen, sprich der Analyse der vom Verein herausgegebenen und auf Deutsch verfassten Zeitung *Vorwärts* gewannen. Vielmehr trafen sie ihr Urteil, besonders was die ideologische Einordnung betrifft, in Bezug auf wenig Material und die politischen “Taten” des Vereins. Diese wurden anschließend hinsichtlich des Ersten Mais und vor allem der Bildung der *Federación Obrera* und *El Obrero* herausgestrichen, da man mit der Theoriebildung bei letzterem vor allem in den 1970er Jahren außerdem oft als Autor selber sympathisierte. Was der Verein “Vorwärts” und seine Zeitung jedoch wirklich waren, blieb ein Mythos.

3. Die Rezeption des “Vorwärts” durch ein ehemaliges Mitglied

Interessanterweise kritisiert gerade Augusto Kühn als ehemaliges Mitglied des “Vorwärts” die Legendenbildung um die Geschichte des Vereins. Über die positiven Errungenschaften des “Vorwärts” schreibt er:

Man muss anerkennen, dass der Verein während seiner “guten Jahre”, also den ersten zehn Jahren seines Bestehens, sein Vereinslokal für Arbeiterversammlungen zur Verfügung stellte. So erleichterte er die Organisation einiger Gewerkschaften und unterstützte zudem recht tatkräftig die Streiks, die dort um das Jahr 1890 herum stattfanden. Außerdem hat der *Vorwärts* bei unterschiedlichen Anlässen Kampagnen zur Einbürgerung der Ausländer unterstützt (Kühn 1916, 1: 20).¹³

Zur Aufrechterhaltung der Wochenzeitung *Vorwärts* “brachte der Verein Vorwärts beachtliche Opfer. Trotzdem wurde nach zehn Jahren stets gefährdeten Daseins die Veröffentlichung beendet” (Kühn

13 Im Original: “Se le debe acreditar en su haber que en sus buenos años, en la primera década, cedió con facilidad su local para reuniones obreras, facilitando de esta manera la organización de algunos gremios y mostró cierto desprendimiento en la ayuda a algunas huelgas allá por el año 1890. Además, en diferentes ocasiones ha apoyado campañas a favor de la ciudadanización de los extranjeros” (Kühn 1916, 1: 20).

1916, 1: 20). Nichtsdestotrotz schreibt Kühn über die Rolle der Theorie in Zeitung und Verein:

Das Vorhaben aus den Vereinsstatuten, in dem man sich verpflichtete, für die angemessene Verbreitung sozialistischer Theorie zu sorgen, wurde nicht erfüllt. Außer bei vereinzelten Gelegenheiten versteifte man sich auf eine Form der Abgeschlossenheit und Vereinzelung, der keinerlei Ehre gebührt (Kühn 1916, 1: 20).¹⁴

Mit Bezug auf später vom Verein ausgearbeitete geschichtliche Rückschauen schreibt er:

In den Erinnerungen, die er vor drei Jahren anlässlich seines dreißigjährigen Bestehens veröffentlichte, schreibt sich der *Vorwärts* Verdienste zu, die nicht seine eigenen sind. Selbst wenn einige der an bestimmten Taten beteiligten Personen Vereinsmitglieder waren, wurden diese tatsächlich nicht vom Verein unterstützt. Mit dem Ende des Erscheinens seiner Zeitung, die das nahezu verlöschende Feuer Flamme sozialistischen Strebens am Leben erhielt, zog sich der Verein vollends aus dem öffentlichen Leben zurück und lebte fortan nur noch von seinen alten Erinnerungen (Kühn 1916, 1: 20).¹⁵

In einer späteren Schrift unterstreicht Kühn dieses negative Urteil noch, hebt jedoch die positive Rolle der Zeitschrift *Vorwärts* im Vergleich zum Verein im Allgemeinen hervor.

Sie hatte das Glück, in Germán Avé-Lallemant einen Autor mit umfassendem Wissenshintergrund gefunden zu haben. Einen Kenner und Verbreiter marxistischer Theorie, dessen Artikel stets einen hohen instruktiven Wert besaßen (Kühn 1926: 13).¹⁶

14 “El Club *Vorwärts* hizo considerables sacrificios, a pesar de lo cual el periódico dejó de aparecer después de diez años de vida precaria. [...] la prescripción de sus estatutos que lo obliga a proponer a la difusión de las teorías socialistas, no lo ha cumplido. Salvo en una que otra ocasión, se ha encastillado en un aislamiento que ningún honor le hace” (Kühn 1916, 1: 20). In Wirklichkeit erschien der *Vorwärts* knapp 15 Jahre. Ein Vereinsstatus, der die Verbreitung von Theorie durch den *Vorwärts* wortgenau festlegte, existierte nicht.

15 “En la memoria que publicó hace tres años en ocasión del su XXX aniversario, se atribuye méritos que no son suyos. Aunque parte de los actores de ciertos hechos hayan sido socios de dicho club, la verdad es que éste se negó a secundarlos. Con la desaparición de su periódico, el cual alimentaba el fuego de las aspiraciones socialistas que amenazaba apagarse, se retiró por completo de la vida pública, viviendo de recuerdos ajenos” (Kühn 1916, 1: 20).

16 Im Original: “Tuvo la suerte de encontrar en Germán Avé-Lallemant un colaborador de saber enciclopédico, conocedor profundo y propagador de la teoría marxista, cuyos artículos tuvieron alto valor instructivo” (Kühn 1926: 13).

Ausnahme seien lediglich die letzten zwei Jahre des Erscheinens der Zeitung gewesen, in denen zwischen Ausrichtung des Vereins und der Zeitung keine Differenz mehr auszumachen gewesen sei. Der *Vorwärts* in den Jahren 1899-1901 "[...] geriet ins Stocken und versank in einer opportunistischen Haltung, ohne jegliche Ideale. Kurz, die Zeitung gebührte dem Verein, der sie herausgab" (Kühn 1926: 13).¹⁷

Vergleicht man Kühns Äußerungen mit denjenigen der argentinischen Wissenschaftler, so fällt auf, dass die reine Information zwar dieselbe ist, hinsichtlich der Einschätzung der theoretischen Bildung und Aktivitäten jedoch eine Differenz besteht. Während erstere den Verein "Vorwärts" mit marxistisch geprägten Sozialisten und nahezu ausschließlich politisch aktiven Personen gleichsetzen, beschreibt das ehemalige Vereinsmitglied Augusto Kühn in seinen Erinnerungen den Verein (nicht seine Zeitung) als geradezu unpolitisch. So differenziert – wenn auch tendenziell abwertend – Kühns Aussagen über den *Vorwärts* scheinen, war es auch in diesem Fall nicht die Lektüre des *Vorwärts*, die den Autor zu seiner Darstellung bewegte, sondern lediglich seine Erinnerung an diese Zeit etwa zwanzig Jahre später. Tatsächlich ist seine Einschätzung nicht losgelöst von seinem eigenen biographischen und politischen Hintergrund zu verstehen, im Gegenteil. Augusto Kühn trat nach seiner Ankunft in Argentinien ca. 1889 dem Verein "Vorwärts" bei, war Mitglied des internationalen Organisationskomitees zum Ersten Mai 1890 und anschließend Sekretär im ersten gewerkschaftsübergreifenden Zusammenschluss von Arbeitern in Argentinien, der *Federación Obrera*. Nachdem Germán Avé-Lallemant als Herausgeber der Zeitung der *Federación Obrera*, *El Obrero*, zurücktrat, übernahm Kühn seinen Posten. Im Konflikt zwischen dem *Vorwärts* und der *Federación Obrera* gehörte Kühn selbstverständlich zu den Verteidigern der letzteren, die den "Vorwärts" damals als "Vergnügungsverein" bezeichnete. 1896 zählte Kühn zu den Gründungsmitgliedern der Sozialistischen Partei Argentiniens. Zeitweise war er Redakteur der Parteizeitung *La Vanguardia*. Zwanzig Jahre später schloss Kühn sich der internationalistischen Strömung innerhalb der Sozialistischen Partei an, die zur Gründung der *Partido Socialista Internacional* im Jahr 1918 führte (Tarcus 2003: 221). Die

17 Im Original: "[...] era lo más empanado en un oportunismo quietista sin ideal alguno, o el periódico o la sociedad editora de él" (Kühn 1926: 13).

Aussagen Kühns sollten deshalb durchaus in ihrer Funktion berücksichtigt werden, denn sie bewegen sich vor dem Hintergrund einer Polemik gegen die These, dass der Sozialismus Argentiniens seine Ursprünge im Verein “Vorwärts” und vor allem im “wissenschaftlichen Sozialismus” Juan B. Justos gehabt habe. Stattdessen hebt Kühn die Rolle seines “Lehrers” Germán Avé-Lallemant überdimensional hervor. Diese Debatte um den “Reformismus” Justos und den “revolutionären Marxismus” Lallemants fand im Zeichen der Kritik an der “revisionistischen” Entwicklung innerhalb der damaligen Führung der Sozialistischen Partei statt und wiederholte sich in den 1970er Jahren bei verschiedenen Autoren etwas modifiziert.

4. Ausblick

Kann in Bezug auf den “Vorwärts” von einer gescheiterten Rezeption die Rede sein? Sicherlich waren die Bedingungen für eine systematische Forschung zum “Vorwärts”, die die Lektüre und Analyse seiner Wochenzeitung beinhaltete, über Jahrzehnte lang relativ ungünstig. Die Primärquelle in Argentinien schien verschwunden und der in Deutschland vorhandene Bestand nicht von Interesse zu sein bzw. gleichfalls unbekannt.

Nichtsdestotrotz hat sich gezeigt, dass auch die Autoren der “oberflächlichen” Rezeption des *Vorwärts* zu bestimmten Ergebnissen und Schlussfolgerungen gekommen sind. Entscheidend dafür, inwieweit ihre Aussagen plausibel und nachprüfbar oder hauptsächlich der Wiederholung bekannter Fakten und/oder der Spekulation geschuldet waren, waren die Voraussetzungen und der Sprechort der jeweiligen Autoren. Wie beeinflussten eigene politische Maßstäbe die Interpretation des *Vorwärts*? Zu welchen Quellen hatten sie Zugang, welche Schlüsse zogen sie daraus, und wie wurde ihre Rezeption jeweils fortgesetzt?

Insbesondere in der Differenz zwischen der Rezeption durch die argentinische Wissenschaft und das ehemalige Vereinsmitglied Augusto Kühn kanalisiert sich dabei ein Spannungsverhältnis, das sicher nicht zufällig die zentralen Fragen zum theoretischen Denken und politisch praktischen Handeln von Verein und Zeitung *Vorwärts* bereits beinhaltet.

Das Verdienst der Rezeption des *Vorwärts* im 20. Jahrhundert vermittelt uns daher nicht unbedingt nur konkretes Wissen über die deutschen Sozialisten/Sozialdemokraten in den Anfängen der Arbeiterbewegung und des Sozialismus in Argentinien. Vielmehr trägt sie dazu bei, durch ihre unterschiedlichen Interpretationen derselben wenigen Quellen bestimmte Diskussionen für die zukünftige Forschung zu der Thematik anzuregen und ein Bewusstsein für die Kontextgebundenheit des Wissenschaftlers – damals wie heute – zu schaffen.

Literaturverzeichnis

- Bauer, Alfredo (1989): *La Asociación Vorwärts y la lucha democrática en la Argentina*. Introducción de Emilio J. Corbiere. Buenos Aires: Fundación Friedrich Ebert.
- Codovilla, Victorio (1964): “La penetración de las ideas del marxismo-leninismo en América Latina”. In: *Revista Internacional*, 8, S. 41-50.
- Dickmann, Enrique (1949): *Recuerdos de un militante socialista*. Buenos Aires: Edición La Vanguardia.
- Falcón, Ricardo (1984): *Los orígenes del movimiento obrero (1857-1899)*. Buenos Aires: Centro Ed. de América Latina.
- García Costa, Víctor O. (Hrsg.) (1985): *El Obrero. Selección de textos*. Buenos Aires: Centro Ed. de América Latina.
- Godio, Julio (1973): *Historia del movimiento obrero argentino (1870-1910). Socialismo, anarquismo y sindicalismo*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- (1992): *Historia del movimiento obrero argentino. 1870-2000*. Bd. 1, Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- Haupt, George (1980): “Marx y marxismo”. In: Hobsbawn, Eric J. (Hrsg.): *Historia do Marxismo*, Bd. 1: *O Marxismo no tempo de Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, S. 347-375.
- Klima, Jan (1974): “La asociación bonaerense *Vorwärts* en los años ochenta del siglo pasado”. In: *Ibero-Americana Pragencia*, 8, S. 111-134.
- Kühn, Augusto (1916): “Apuntes para la historia del movimiento obrero socialista en la República Argentina”. In: *Nuevos Tiempos. Revista de Buenos Aires*, 1-7.
- (1926): “Páginas de la historia revolucionaria argentina. Espigando”. In: *Correspondencia Sudamericana*, 1, 2, S. 3-15.
- Marotta, Sebastián (1975): *El movimiento sindical argentino. Su origen y desarrollo. 1875-1914*. Buenos Aires: Edición Calomino.
- Oddone, Jacinto (1934): *Historia del socialismo argentino*. Bd. 1, Buenos Aires: La Vanguardia.

- Paso, Leonardo (1974): *La clase obrera y el nacimiento del marxismo en la Argentina. Selección de artículos de Germán Avé Lallemand*. Buenos Aires: Edición Anteo.
- Ratzer, José (1969): *Los marxistas argentinos del 90*. Córdoba: Edición Pasado y Presente.
- Tarcus, Horacio (2003): *Socialismo romántico y socialismo científico en el siglo XIX argentino. De la recepción de Saint-Simon a la de Marx (1837-1900)*. Dissertation. Universidad Nacional de La Plata.
- (2003/2004): “¿Un marxismo sin sujeto? El naturalista Germán Avé-Lallemand y su recepción de Karl Marx en la década de 1890”. In: CeDInCI/Centro de Documentación e Investigación de la cultura de Izquierdas en Argentina (Hrsg.): *Políticas de la memoria*, 4, S. 71-90.
- (2004/2005): “Entre Lassalle y Marx. Los exiliados alemanes en la Argentina de 1890 y la recepción del socialismo europeo”. In: CeDInCI/Centro de Documentación e Investigación de la cultura de Izquierdas en Argentina (Hrsg.): *Políticas de la memoria*, 5, S. 105-114.
- Vorwärts. Organ für die Interessen des arbeitenden Volkes*. Buenos Aires, 1886-1901.
- Zeller, Jessica (2004): *Der Beitrag deutscher Sozialisten in den Anfängen der Arbeiterbewegung und des Sozialismus in Argentinien*. Diplomarbeit. Berlin: Freie Universität Berlin.

B. Literatur

Jens Kirsten

Das Lateinamerikabild in der DDR-Abenteuerliteratur

Zwischen 1947 und 1990 erschienen in der DDR über 450 Titel lateinamerikanischer Autoren, die in ihrer Bandbreite vom Roman der Weltliteratur bis zur politischen Agitations- und Gebrauchsliteratur reichen. Trotz eines weltoffenen und anspruchsvollen Programms der wichtigsten belletristischen Verlage, allen voran Volk und Welt als Verlag für internationale Literatur, lässt sich das in der DDR entstandene Lateinamerikabild nicht ohne die Literatur denken, die über Lateinamerika in der DDR geschrieben und verlegt wurde. Dazu zählen Darstellungen ehemaliger Exilanten wie Anna Seghers, Ludwig Renn oder Bodo Uhse, historische Romane und eine Reihe populärwissenschaftlicher und wissenschaftlicher Darstellungen, unter ihnen die Bücher Erich Wustmanns oder Kurt Kauters. Ebenso wurden in geringerem Umfang Autoren anderer Länder (Europa, USA) verlegt, die sich mit Lateinamerika auseinandersetzen. Den weitaus größten Teil nimmt in diesem Komplex jedoch die Abenteuerliteratur deutscher Autoren über Lateinamerika ein, die nicht ohne die Publikationen zu denken ist, welche in zahlreichen Broschüren- und Heftreihen aufgelegt wurden. Die so genannten Groschenhefte verweisen auf die Bemühungen, der "Schund- und Schmutzliteratur" des Westens entgegenzuwirken und für einen entsprechenden Leserkreis eine eigene "anspruchsvolle Abenteuerliteratur" zu schaffen und zugleich auf das gesteckte Ziel, vornehmlich die jugendlichen Leser über die bewusst geschaffene Abenteuerliteratur zu erziehen. In diesem in den Nachkriegsjahren vorgegebenen und bis 1990 unverändert beibehaltenen Anspruch verbarg sich nicht zuletzt die Absicht, das durch die lateinamerikanische Literatur entstehende Bild der fernen und fremden Länder zu vereinnahmen und zu korrigieren.

Beispielhaft illustriert diese Problematik das Genre des Kriminalromans. Auffällig ist, dass mit Ausnahme von Kuba keine Kriminalromane lateinamerikanischer Provenienz verlegt wurden. Weniger das

Problem fehlender interessanter Kriminalliteratur aus den lateinamerikanischen Staaten brachte Schwierigkeiten für Verlage wie den Militärverlag, der neben dem Verlag Neues Leben diesen Sektor vorrangig bediente, sondern die fehlenden positiven Helden im Sinne der sozialistischen Idee und ein Mangel an Konflikten, die Fragen der Umgestaltung der Gesellschaft durch den neuen sozialistischen Menschen behandelten. Im Wesentlichen bestand zunächst das Dilemma darin, dass sich die Übersetzung und Veröffentlichung eines lateinamerikanischen Werkes damit verknüpfte, dieses trotz oder mit einigen Unstimmigkeiten zur eigenen Position drucken zu müssen oder von einer Veröffentlichung abzusehen.

Nicht zu unterschätzen ist, dass der Leser von Abenteuer- und Kriminalliteratur in den wenigsten Fällen auf der Suche nach anspruchsvoller Literatur ist, die sich einem reibungslosen Lesefluss nur allzu gern widersetzt. Es stellt sich mithin nicht die Frage nach resistenten Texten und kompetenten oder inkompetenten Lesern, die der Literatur ihre tiefer liegenden Geheimnisse entreißen und sich auf ein mehr oder minder kompliziertes Spiel mit dem Autor einlassen, sondern nach Literatur, deren Verfasser es verstehen, den Leser zu fesseln und bis zur letzten Seite zu unterhalten. Diesem Anspruch wurden und werden in erster Linie Verfasser von trivialer Literatur gerecht, die in billigen Heftreihen, nicht selten mit reißerischen Titelzeichnungen versehen, publiziert werden und die ihren Lesern über das momentane Vergnügen hinaus meist noch eine Fortsetzung der Geschichte versprechen.

In einer Studie, die 1961 im Dietz Verlag unter dem Titel *Gift in bunten Heften* (Koch et al. 1961) erschien, analysierte das Institut für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED den schädlichen Einfluss der so genannten "Schund- und Schmutzliteratur" auf die Leser, vornehmlich jugendlichen Alters, in der Bundesrepublik Deutschland. Wenn diese exemplarisch herausgegriffene Studie vordergründig darauf abzielte, den schädlichen Einfluss der Trivialliteratur auf die Jugend in der Bundesrepublik herauszustellen, um damit die moralische Verworfenheit dieser Gesellschaft anzuprangern, so verbirgt sich dahinter nicht zuletzt die Angst, dass die Leser in der DDR vom "Gift in den bunten Heften" infiziert werden könnten. Es kann und soll an dieser Stelle nicht über die Qualität von *Landser*-Heften befunden werden. Im Blickpunkt stehen die in der DDR erschienenen Heftrei-

hen. *Das neue Abenteuer* war eine der bekanntesten und erfolgreichsten. Daneben erschienen Reihen im Militärverlag und im Verlag Kultur und Fortschritt. Während Titel wie *Tatsachen* oder *Zur Abwehr bereit* eindeutig ideologisch akzentuiert sind, setzen andere im Titel von vornherein auf Spannung und Unterhaltung. Neben Serien, die schlicht *Erzählerreihe* oder *Kleine Jugendreihe* heißen, verweisen *Blaulicht* oder *KAP* (Krimi–Abenteuer–Phantastik) auf Kriminalgeschichten und Titel wie *Abenteuer aus weiter Welt* oder *Meridian* auf spannende Unterhaltung rund um den Erdball.

Die Schaffung der billigen Heftreihen diente einerseits dem Zweck, einem breiten Lesepublikum einen preiswerten Zugang zur Unterhaltungsliteratur zu ermöglichen, andererseits sollte so der um Leser konkurrierenden westlichen "Schundliteratur" etwas "Positives" entgegengesetzt werden. Ein Perspektivplan des Verlags Neues Leben für die Jahre 1958-1961 verdeutlicht die Problematik für die DDR-Verlage:

Während anfänglich die Verdrängung von Schund und Schmutz dominierend war und aus diesem Grunde vielfach mit reißerischen Erzählungen und Agentengeschichten gearbeitet werden musste, konnte in der letzten Zeit in vielen Fällen die gehaltvolle, gute und erzieherisch wertvolle Erzählung entwickelt und herausgegeben werden.¹

Dieses Ziel, das sich die Redaktion "Abenteuer" des Verlags Neues Leben insbesondere für die Heftreihe *Das neue Abenteuer* gesetzt hatte, soll nunmehr als Leitfaden für die Analyse einiger exemplarisch herausgegriffener Titel dienen, die auf die eine oder andere Art thematisch mit dem lateinamerikanischen Kontinent verknüpft sind. Neben der Reihe *Das neue Abenteuer*, in der im Vergleich zu anderen Serien die meisten Themenhefte zu Lateinamerika erschienen, werden andere Heftreihen an geeigneter Stelle mit einbezogen, über deren Planung, Gestaltung und Verwirklichung keine Dokumente überliefert sind.

In einem Brief an das Ministerium für Kultur erklärte der Verlag Neues Leben 1956, dass er seine künftige Arbeit auf diesem Gebiet darin sehe, "[...] zu einer planmäßigen Arbeit überzugehen und das zu machen, was die Verlage von jeher gemacht haben: nämlich Autoren mit fest umgrenzten Aufträgen ins Ausland zu schicken",² um über

1 BA Berlin, DR 1/1157.

2 BA Berlin, DR 1/1157. Verlag Neues Leben. Perspektivplan für 1958-1961.

das Geschehen an den Brennpunkten der Welt berichten zu können. Damit verband sich der Anspruch, der Sehnsucht der Leserschaft nach der weiten Welt entgegenzuwirken und jedem Leser vor Augen zu führen, dass "[...] nicht alles Gold ist, was dort glänzt, dass die Lebensverhältnisse für den Einzelnen viel schwerer sind und dass, vorläufig mindestens noch, das glücklichere Leben noch das Leben in der Heimat ist".³

Der Aspekt der Vorläufigkeit des glücklichen Lebens in der Heimat impliziert hier die Vorstellung, dass auch in den "heute" noch fernen Ländern, deren Ferne vor allem gesellschaftlich interpretiert wurde, in näherer Zukunft Verhältnisse herrschen werden, die denen der Heimat ähnlich sind. Das Ziel, durch die Reisen von Schriftstellern ein authentisches Bild der Welt einzufangen und den Lesern zu vermitteln, wurde auf dem Gebiet der Abenteuerliteratur kaum eingelöst. Trotz der harschen Ablehnung der westlichen Kolportageromane griffen die Verlage auf dieses bewährte Muster der Unterhaltungsliteratur zurück. Die Blutrüstigkeit und der reißerische Charakter mancher westlichen Erzählung wich einer nicht minder unglaublichen politischen Fabel.

Anschaulich illustriert wird der Versuch des "parteilich richtigen" Schreibens durch die im Weimarer Gebrüder Knabe Verlag erschienenen Romane für Kinder von Rudolf Weiss. Sein Roman *Der Tyrann von San Cristobal* [sic!] (1959) erzählt von der Revolte auf einer Ecuador vorgelagerten Sträflingsinsel. Während drei von vier Gutachten, die den Roman für eine Auszeichnung bewerten sollten, das Buch für eine "überzeugende Darstellung der Unmenschlichkeit des Kapitalismus",⁴ für "gut differenziert"⁵ und "interessant und spannend geschrieben"⁶ hielten und das Buch einhellig für einen Preis vorschlugen, stellte sich Erich Rackwitz gegen eine Auszeichnung und führte ein ganzes Bündel an Kritikpunkten an. Am schwersten wog für ihn, dass Weiss den sprachlichen Anforderungen an ein Jugendbuch in keiner Weise genüge. "Das ist Kolportage, nicht geeignet, das

3 BA Berlin, DR 1/1157. Brief Verlag Neues Leben an MfK, 14.8. 1956.

4 GA zu R. Weiß, *Der Tyrann von San Cristobal* von Ulrich Kuhnke. BA/DR 1/1335.

5 GA zu R. Weiß, *Der Tyrann von San Cristobal* von Hans-Joachim Hartung. BA/DR 1/1335.

6 GA zu R. Weiß, *Der Tyrann von San Cristobal* von Majewski. BA/DR 1/1335.

Sprachgefühl junger Menschen zu schulen.”⁷ Weiss’ Fabel, die völlig abstrus und überzogen gestaltet ist – ein privater Geschäftsmann schwingt sich zum Herrscher einer staatlichen Sträflingsinsel auf – offenbart, dass der Autor Ort und Zeit nur als schmückendes Beiwerk für seine Fiktion benutzte. Der kolportagehafte Ton und die unglaublich und hölzern konstruierte Handlung, die gleichermaßen im inhaltlich anschließenden Roman *Der Weg nach Floreana* (1960) zu finden ist, war unschwer zu erkennen. Die drei positiven Gutachten künden weniger vom mangelnden literarischen Weitblick der Gutachter, sondern bezeugen, dass das Buch wie viele andere wider besseres Wissen für die Erziehung der Jugend instrumentalisiert wurde.

Die vom Verlag Neues Leben erhobene Forderung an die Abenteuerliteratur löste auch Richard Krumbholz in seinem Roman *Asyl im Urwald* (1957) ein, der stark an seinen 1938 erschienenen Roman *Im grünen Gefängnis* erinnert. Verändert wurde lediglich der Schluss des Romans, an dem der bereits in *Im grünen Gefängnis* agierende Piet Brown dem jugendlichen Abenteuerer-Ich die Worte auf den Weg gibt:

Was du hier gewinnst, Kamerad, das ist nichts gegen das, was du in der Heimat verlierst. [...] Man geht nicht von zu Hause weg, bloß weil einem dieses oder jenes nicht passt, selbst wenn man dadurch Argem zu entinnen glaubt. [...] Einmal kommt die Stunde, da musst du bezahlen, schrecklich bezahlen – mit einem verpfuschten Leben (Krumbholz 1957: 150f.).

Damit waren die Ansprüche der Abenteuerliteratur ganz klar umrissen. Der Leser sollte, zumindest in der Vorstellung der Literaturplaner, eine gesteuerte Information über andere Länder und Kulturkreise erhalten, die ein “genaues und wahrheitsgetreues Bild der Welt” außerhalb der DDR zeichneten und die Errungenschaften des Sozialismus als die bessere Variante menschlichen Zusammenlebens herausstellten, ohne jedoch die Menschen fremder Lebensräume zu diskreditieren.

1. In der Grünen Hölle oder Auf Abenteuerfahrt im Dschungel

Ohne Zweifel ist Brasilien eines der Länder, deren Name sich für den europäischen Leser mit dem Begriff des exotischen Abenteurers ver-

7 GA zu R. Weiß, *Der Tyrann von San Cristobal* von Erich Rackwitz. BA/DR 1/1135.

bindet. Die Größe des Landes, das in seinem Innern noch heute nicht völlig der "Zivilisation" erschlossen ist, in dem "die grüne Hölle" einen Lebensraum bildet, der eigenen Gesetzen unterliegt, bildet einen Handlungsort für Abenteuergeschichten *par excellence*. So ist es nur verständlich, dass sich die ersten Abenteuergeschichten thematisch auf diesem Gebiet bewegten. In der Reihe des Phönix-Verlags *Geschichten die das Leben schrieb* lässt sich allein an den Titeln ablesen, welchem Anspruch sie gerecht wurde. *Gold, Girls, Gangster* oder *Von Westberlin in den Dschungel*⁸ sind Pendants zu Hefttiteln der Westsektoren Deutschlands. Im Titel der Reihe ist jedoch der Versuch einer Abgrenzung zu deren Inhalten ablesbar. Allein war dies mit der Versicherung, dass es sich um Tatsachenberichte oder zumindest um auf wahren Ereignissen basierende Geschichten handelte, nicht getan. Der dogmatische Charakter der Reihe,⁹ aber auch die besondere Gestaltung einiger Nummern als Faltromane haben diese Hefte inzwischen zu begehrten Sammlerobjekten werden lassen. Mit *Sklaven der grünen Hölle – Peonenschicksale in der Kautschukarmee* von Lex Landau erschien 1949 ein erstes Heft zur Thematik Lateinamerika.¹⁰ Die Geschichte, deren Titel mehr Spannung verspricht, als sie zu bieten vermag, erzählt holzschnittartig vom Schicksal der Kautschukzapper, die unter unmenschlichen Bedingungen Frondienst im Urwald verrichten müssen. Während Landau lediglich anklagt und seine Erzählung sehr plump und unglaublich gestaltet, ist Horst H. Bernhardt's Erzählung *Gummi vom Rio Negro* (1953), die ebenfalls in der Welt der Kautschukgewinnung spielt, bereits mit einer subtileren politischen Botschaft versehen.

Vier Männer fahren den Rio Negro stromauf. Kay Norton und Belo Belliades haben für die Union Rubber Company Verzeichnisse der Kautschukbaumbestände der Region angelegt. Denn für die Union

8 Beide Hefte ohne Nummer und Jahr.

9 Gleiches gilt für die Reihen *Zur Abwehr bereit* (Verlag der Kasernierten Volkspolizei Berlin, später Verlag des Ministeriums für Nationale Verteidigung, 1955-1959); *Für Volk und Vaterland* (Verlag des Ministeriums des Innern/Verlag der Kasernierten Volkspolizei/Verlag des Ministeriums für Nationale Verteidigung, 1954-1956) sowie für eine Zahl von nicht in Reihen erfassten Einzelpublikationen des Kongressverlags, des Ministeriums für Staatssicherheit und des Verlags des Ministeriums für Nationale Verteidigung.

10 Ein Heft mit dem Titel *Mädchen für Manáos* wurde zwar in Heft 7 angekündigt, ist aber nicht erschienen.

Rubber Company “[...] durch die grüne Hölle zu stolchen [...]”, ist allemal besser “[...] als arbeitslos in Pará zu sitzen”. Zwei Männer haben sich ihnen auf der beschwerlichen Kanufahrt mit ihrem Boot angeschlossen. Ehe die beiden Helden merken, dass es Gangster sind, haben diese ihnen bereits ihre wertvollen Aufzeichnungen gestohlen. Die Geschichte erzählt von der Verfolgung der Verbrecher, der Ermordung Nortons, dem Tod der Gegenspieler. Als Belliades für den Tod der beiden Gangster verantwortlich gemacht werden soll, empören sich die Flussschiffer und Arbeitssklaven, die an seinen Ufern schuften müssen. “Zum ersten Mal brodelte es am Großen Strom [...] Belliades war zum Fanal geworden. Zum ersten leuchtenden Fanal des revolutionären Kampfes am Großen Strom” (Bernhardt 1953: 31). Damit wird auch deutlich, worauf der Autor abzielt: Nirgends ist der revolutionäre Kampf auf der Erde mehr aufzuhalten, selbst in den Tiefen der Dschungel nicht.

Ähnlich gestaltet Rudolf Ehrenpfordt seine Erzählung *In den Urwäldern des Gran Chaco* (1953), in der Holzfäller um ihren Lohn geprellt werden sollen, aber der ausbeuterischen Holzhandelsgesellschaft durch eine Absprache untereinander geeint entgegentreten. Andere erzählen von abenteuerlichen Urwaldfahrten, in denen die Helden mit der undurchdringlichen Natur zu kämpfen haben oder mit wilden Tieren, die sie beständig bedrohen. In den beiden Erzählungen *In den Jagdgründen der Arapayas* (1958) und *Auf Orchideenjagd* (1959) schildert Richard Krumbholz die Jagd- und Streifzüge von Waldläufern, die allerlei Abenteuer zu bestehen haben. Erzählt wird hier ausschließlich von besonderen Jagdabenteuern, die keinen Bezug zu politischem Handeln der Protagonisten aufweisen.

Krumbholz gehört zu den Autoren, die bereits vor 1945 Abenteuerbücher in Deutschland veröffentlicht haben. Während die Abenteuer, die Helden zu bestehen haben, nach 1945 einfache Waldläufergeschichten sind, tragen die Erzählungen des Bandes *Im grünen Gefängnis* unverhohlenen reißerischen Charakter. Ein gefährliches Abenteuer reiht sich an das nächste, die Schilderungen übertreffen sich an Blutrünstigkeit und Übertreibungen. Wenn die “Wilden” in den Abenteuerheften des Verlags Neues Leben als harmlose, merkwürdige Waldwesen erscheinen, lässt sich diese Veränderung allenfalls als Ab-

schwächung der früheren Positionen des Autors deuten und kaum als ein grundlegender Wertewandel.¹¹

Die Erzählungen von Krumbholz illustrieren die Situation der Verlage nach dem Ende des Krieges sehr anschaulich. Einerseits wollte man den Lesern Abenteuerliteratur anbieten, andererseits gab es zunächst nur wenige Autoren, die diese Art Literatur zu schreiben gewillt oder vielmehr imstande waren. Der Wandel von der traditionellen Abenteuergeschichte zu politisch orientierten Erzählungen mit Elementen der Abenteuergeschichte vollzog sich allmählich.

Hier wie in ähnlichen Erzählungen treten "Indianer" häufig als helfende Geister in Erscheinung, aber auch als unheimliche Waldbewohner. Die mythisch verhüllende Beschreibung, die in der Regel oberflächlich und folkloristisch illustrierend bleibt, erklärt sich aus dem geringen Kenntnisstand der Autoren über Land und Leute. Dieser Befund kann dahingehend erweitert werden, dass die Darstellung der autochthonen Bevölkerung der Regenwälder über den Zeitraum von 1945 bis 1990 innerhalb der Abenteuerliteratur sehr undifferenziert bleibt und allenfalls geringfügig von dem Bild des "Wilden" abweicht, welches vor 1945 in Deutschland herrschte. Die Antwort auf die Frage, weshalb sich dieses nicht veränderte, trotz der vielfältigen und fortschrittlichen Literatur, die es auf diesem Gebiet an anderer Stelle gab, liegt in der vordergründig politischen Inspiriertheit konstruierter Handlungen, in denen die Schilderung des eigentlichen Lebens hinter den politischen Inhalten zurücktreten musste.¹²

Reduzieren sich einige dieser Erzählungen auf die bloße Beschreibung von Irrfahrten durch den Dschungel, greifen andere immerhin die Problematik der Vertreibung indigener Gruppen durch die weißen Eindringlinge direkt auf. In diesen Erzählungen wird allerdings wenig oder nichts über die kulturellen Besonderheiten oder Lebensgewohn-

11 *Im grünen Gefängnis* trifft der Protagonist buchstäblich in jeder Geschichte auf Deutsche im Urwald, die gleichsam den größten Anteil der Dschungelbewohner ausmachen scheinen und die "überlegene Rasse" bilden. Einen Afroamerikaner, der sich ihm als *Boy* auf einer Reise anbietet, lässt er ausrufen: "Herr, mit einem Weißen zu reisen, ist für einen armen Nigger oft nicht gut, aber wenn dieser Weiße ein Deutscher ist, dann reisest du am besten und sichersten unter seinem Schutze durch die ganze Welt!" (Krumbholz 1938: 85).

12 Dies bezieht sich lediglich auf die Abenteuerliteratur. Ein differenziertes Bild von Lateinamerika und insbesondere seinen Ureinwohnern vermitteln zahlreiche Sachbücher.

heiten der indigenen Bevölkerung gesagt. Immer steht der Konflikt der Vertreibung im Vordergrund. Die Eindringlinge kommen aus der modernen "Zivilisation" auf der Suche nach Bodenschätzen oder tropischen Hölzern. Nicht abzusprechen ist den Autoren, dass sie Partei für die Rechtlosen und Unterdrückten ergreifen. Die undifferenzierte Darstellungsweise offenbart anhand einer Vielzahl von Beispielen, dass es sich bei dieser Art der Parteinahme vor allem um eine Parteinahme gegen die Ausbeuter und Unterdrücker handelte.

Die Erzählungen *Das Massaker im Dschungel* von Rudolf Weiss (1977) und Wolf D. Brenneckes *Der Chavantespfeil* (1969) thematisieren Ausrottungsexpeditionen gegen die indigene Bevölkerung Brasiliens und die rücksichtslosen und Menschen verachtenden Landaneignungspraktiken in- und ausländischer Konzerne. Die Autoren greifen dabei authentische Vorfälle auf und binden sie in fiktionale Erzählungen ein. Thematisch verbunden sind den politischen Abenteuererzählungen Landschafts- und Tiergeschichten. Zu einer der spannendsten Erzählungen innerhalb des gesamten auf Lateinamerika bezogenen Heftreihenspektrums gehört *Aufbruch in der Pampa* von Carl Stephenson (1954), die den vergeblichen Kampf eines deutsch-brasilianischen Landwirts gegen den Anmarsch einer Kolonie Ameisen ironisch distanziert schildert und das Entsetzen der Ausländer vor den Gefahren und alltäglichen Widrigkeiten des Dschungellebens treffend karikiert.

2. *Peones* – Rebellen – Revolutionäre

Eine Untersuchung der Erzählstruktur der Abenteuerhefte kommt rasch zu einem Ergebnis: Der Konflikt entzündet sich fast immer an dem Gegensatz zwischen arm und reich, zwischen Ausgebeuteten und Unterdrückern. Nur zu leicht wäre es, derartigen Inhalten mit nicht selten hölzern anmutenden Erzählweisen durch Nichtbeachtung zu begegnen. Dabei darf aber nicht vergessen werden, dass die Heftreihen über große Auflagenzahlen verfügten und somit über eine beträchtliche Leserschaft. Diese war jedoch weniger auf die politische Matrix der Geschichten als auf die spannende Handlung und die Exotik außereuropäischer Räume. Auf verblüffende Weise gleichen sich die Strategien der Erzähler. In der Regel beginnen die Geschichten mit einer abenteuerlich aufregenden Handlung, aus der heraus ein

politischer Konflikt entwickelt wird, in dem sich die Helden stets zu bewähren wissen.

Exotische Elemente finden sich beispielsweise in der Beschreibung des Alltags der Perlentaucher im heutigen Belize,¹³ die unter Einsatz ihrer Gesundheit dem täglichen Broterwerb nachgehen. Die Welt der Perlentaucher ist aber nicht, wie sich vermuten ließe, der Mittelpunkt von Rudolf Daumanns Erzählung *Freiheit oder Bananen* (1954). Ein außergewöhnlicher Fund der Taucher soll für eine kleine Fischereigenossenschaft, deren Mitglieder sie sind, den Kauf eines neuen Motorboots ermöglichen. Das Land der indigenen Fischer möchte die United Fruit Company den Fischern abkaufen, um so ihre Bananenfelder zu vergrößern. Der Konflikt zwingt die beiden Helden zur Flucht und entfesselt einen Kampf, in dem sie ihre Verfolger zurückschlagen und neue Verbündete gewinnen. Dies wird zum Auftakt des gemeinsamen Kampfs gegen die United Fruit Company, die bald darauf eine Strafexpedition gegen die widersetzliche Fischereigenossenschaft unternimmt. Spätestens der Sieg über die UFC, der von der Gründung der Honduranischen Volkspartei begleitet wird, und die Fahrt des Helden auf eine Delegiertenkonferenz der neu gegründeten Partei überfrachtet die Geschichte und macht sie gänzlich unglaublich.

Daumanns Erzählung *Schildkröten am Orinoko* (1955) setzt dagegen auf einen deutschen Protagonisten, den der Zweite Weltkrieg in die Tropen verschlagen hat. Schon auf den ersten Seiten gerät Walewski, Maschinist eines Saugbaggers der Tropical Oil Company, mit einem Firmeningenieur aneinander, der die Arbeiten an der Schiffbarmachung des Orinokodeltas inspiziert. Als Vertrauensmann des Bundes der lateinamerikanischen Arbeitergewerkschaften "CTAL" ergreift Walewski nicht nur Partei für die von der Trasse in ihrem Lebensraum bedrohte autochthone Bevölkerung, sondern er unterstützt mit seiner Mannschaft den Freiheitskampf von Rebellen gegen den kolumbianischen Diktator Gómez mit illegal gekauften Patronen. Kurz darauf dringt die Kunde von einem entscheidenden Schlag der Rebellenarmee gegen Gómez zu den Arbeitern am Fluss. Das gegen die "Bandoleros der Freiheit" entsandte Heer ist in die Flucht geschlagen, die meisten Rekruten sind übergelaufen. An der Spitze der Rebel-

13 Hier: Britisch-Honduras.

len reiten die Freunde Walewskis in Bogotá ein, begrüßt von den Klängen der Internationale, die jubelnde Volksmassen in verschiedenen Sprachen intonieren.

Am Beispiel derartiger Geschichten ist ersichtlich, dass die Intention der Autoren, exotischen Landschaftsreiz mit Abenteuer und sozialem Engagement zu verbinden, letztlich immer zu einer Stoffüberfrachtung führt, die ein grob verzerrtes Bild der Wirklichkeit liefert. Ferne Lebensräume, ihre Kulturen und deren Konflikte werden so für den Leser kaum nacherlebbar.

Etwas wirklichkeitsnäher erscheinen auf den ersten Blick Eduard Kleins Erzählung *Die Flucht* (1958) über den Ausbruch eines Häftlings aus einem chilenischen Straflager oder Erzählungen über Menschen, die sich im vorrevolutionären Kuba bewähren müssen. In *Cristobal und die Insel* [sic!] (1964) schildert Eberhard Panitz den Konflikt zwischen zwei Brüdern. Den einen treibt die Not in die Reihen der Batista-Polizei, wodurch er zum Verfolger seines Bruders wird, der den Rebellen angehört. Im Kampf gegen diese erkennt der Polizist die Sinnlosigkeit seines Tuns, der Tod des Bruders führt ihn auf die Seite der Rebellen. Aber auch hier bleiben die Charaktere blass, vor allem fehlt diesen Geschichten der Hintergrund. So reduziert sich bei Klein das Bild Chiles auf das Gegensatzpaar Faschisten und Widerstandskämpfer; in *Cristobal und die Insel* oder auch in *Die Nacht in La Corona* (Panitz 1963) auf die Gegenüberstellung von Rebellen und batistatreuen Kräften, die in anderen postrevolutionären Geschichten spiegelbildlich durch Konterrevolutionäre ersetzt werden. Die (zu) leicht erkennbare ideologische Inspiriertheit der Grundmuster, die blasse Zeichnung der handelnden Charaktere und das Fehlen eines strukturierten Handlungshintergrundes lassen diese Geschichten über weite Strecken kolportagehaft wirken.

Jedoch wird die Abenteuerliteratur nicht allein von seriellen Groschenheften bestimmt. Zu ihr gehört auch eine Vielzahl von Romanen, die das Gesamtbild wesentlich mitbestimmen. Einige der zunächst als Reihentitel konzipierten Kurzgeschichten erschienen später in Buchausgaben (Brennecke 1969; 1972).

1989, in einer Zeit, als die Papierkontingentierung für andere Verlage schon längst prekäre Zustände erreicht hatte, veröffentlichte der Militärverlag zwei Romane Hans Schneiders in einer aufwändig gestalteten Leinenausgabe mit goldgeprägter Umschlagvignette und

Illustrationen. *Der Tod ist mein Gefährte* vereint den Roman *Hochzeit mit dem Tod* (1974) und den inhaltlich anschließenden Roman *Flucht nach Santarém* (1985) in einem Band. In *Hochzeit mit dem Tod* erzählt Schneider die Geschichte eines zu Unrecht wegen Mordes verurteilten Hafenarbeiters, der flieht und um sein Recht kämpft. Der zweite Roman führt den Gesetzesflüchtigen in den Amazonasurwald und schließlich nach Nicaragua in die Reihen der FSLN (Frente Sandinista de Liberación Nacional). In der Darstellung der einzelnen Charaktere, der Einbindung und Funktion fremdsprachlicher Besonderheiten und am Bild, das der Autor dem Leser von den Verhältnissen Brasiliens entwirft, offenbart sich, wie er europäische Denkmuster auf die gesellschaftliche und politische Situation des Landes überträgt. Die Einbeziehung einer unglaublich angelegten Liebesgeschichte in die Handlung fügt sich in ein Frauenbild, in welchem die Frauen durchweg entweder als Lustobjekte oder als schutzbedürftige Wesen dargestellt werden. Der Autor bedient damit das typische Klischee von den *mulatas de exportação*, den Frauen, die dem Bild der heißblütigen Südländerin entsprechen, die für sexuelle Abenteuer leicht zu haben ist. Letztlich verfehlen Schneider und sein Verlag damit den Anspruch, eine niveauvolle Spannungsliteratur zu schaffen. Wie bei anderen Autoren (Lüdemann 1974) durchziehen die Romane Schneiders eine Reihe von falsch verstandenen fremdsprachlichen Ausdrücken. Immer wieder ist vom *Café Zinho* (auch *Café Sinho*) die Rede, eine unkorrekte Schreibung von *cafezinho*, dem gebräuchlichen Diminutiv für Kaffee. *Latifundiários* (Großgrundbesitzer) werden zu *Latifundeiros*, der Flughafen Santos Dumont in Rio de Janeiro erscheint in der Schreibweise *Santos-Dumont* wie eine Streckenbezeichnung von Santos nach einem fiktiven Dumont, in Anlehnung an den deutschen Oberkellner entsteht ein *chefe-garçon* (*Garçom* wäre korrekt). Wenn aus der *Goiabada* mit Käse aus Minas Fruchtgelee mit Schmelzkäse wird, so entsteht daraus unfreiwillig komisch ein Bild "exotischer" Essgewohnheiten.

Innerhalb der DDR-Abenteuerliteratur, die sich lateinamerikanischen Themen zuwendet, gilt das schriftstellerische Interesse weniger einer authentischen Darstellung außereuropäischer Wirklichkeiten und einer Öffnung fremder Horizonte für den deutschen Leser als einer allen Romanen inhärenten Auseinandersetzung mit politischen Positionen in anderen sozialistischen und nicht sozialistischen Ländern.

Charakteristisch für die Abenteuerliteratur ist ihre enge Verbindung mit dem Ringen um eine bessere Welt. Dieser Vorsatz, der bei einer vergleichenden Lektüre nur zu deutlich wird, überlagert und verhindert eine ungezwungene Annäherung an außereuropäische Welten, an ihre von europäischen Denk- und Verhaltensmustern divergierenden kulturellen und politischen Wirklichkeiten. Dadurch entstehen unterschiedliche Formen von *Pastiches*, die in ihrer Summe ein für die Abenteuerliteratur mehr oder minder verzerrtes Bild von Lateinamerika entwerfen.

3. Die Rolle deutscher Protagonisten in der Abenteuerliteratur

Nirgends wird die Projektion eigener Vorstellungen auf eine andere Kultur und der gleichzeitige Mangel an Einfühlungsvermögen für diese deutlicher sichtbar als in dem utopischen Roman *Die Straße durch den Urwald* (1972) von Wolf D. Brennecke. Der Roman ist der einzige utopische DDR-Roman, der in Lateinamerika spielt. Aus der Sicht der siebziger Jahre entwirft Brennecke ein zukunftsnahe Brasilien, in dem der Sozialismus gesiegt hat. Die DDR hat nicht nur ihre Positionen verteidigen können, sondern hat durch ihre Erfahrungen im Lager der sozialistischen Staaten eine führende Rolle übernommen. Ingenieure und Wissenschaftler aus der DDR bauen gemeinsam mit brasilianischen Kollegen eine doppelstöckige und überdachte Hochstraße aus einem asbestverstärkten Plastwerkstoff durch den Amazonas-Urwald, um das bislang weitgehend von der Zivilisation abgeschlossene riesige Gebiet endlich an die Welt des Fortschritts anzuschließen. Die gigantische Straßenfabrik, die sich – von einem Programm gesteuert – durch den Urwald frisst, erinnert an die Vorstellungen des automatisierten Bauens, wie es vom Weimarer Bauhaus konzipiert wurde. Links und rechts der Straße des Fortschritts ist indes nicht viel von der Zukunft zu spüren. Im Urwald leben die letzten „Indianer“, die mit Pfeil und Bogen auf die Jagd gehen. Abgesehen von den verheerenden Einschnitten eines derartigen Projekts in das Ökosystem des Regenwaldes, die Brennecke nicht interessieren, sieht der Autor in der Urbevölkerung Anachronismen, die es auf schonende Weise zu beseitigen gilt. Der Sozialismus wird so als Allheilmittel dargestellt, demgegenüber es keinerlei Alternative geben kann und darf. Deutlich wird dies nicht nur in der Darstellung der primitiven

Lebensweise der Waldbewohner, sondern auch an diversen einheimischen Produktionsmethoden. In einer Jutefabrik werden Säcke wie im 19. Jahrhundert gefertigt. Die Methoden der Ölförderung sind auf dem Niveau des Entdeckungszeitalters stehen geblieben. "Das Öl musste in Fässern auf Flößen und Booten nach Manáus geschafft werden, wo es aufbereitet wurde" (Brennecke 1972: 170).

Fraglich bleibt dabei, wie derartige Produktionsmethoden ausreichende Erdölmengen für die Hochstraße, die aus einem Erdölprodukt gefertigt wird, sicherstellen können. Brenneckes Roman mutet dadurch über weite Strecken wie ein Schulaufsatz zum Thema: *Wie sehe ich die Welt im Jahr 2000*¹⁴ an, für den der Autor nur sehr wenig Phantasie aufbringt. Wenn er dem Leser beispielsweise erklärt, was eine Pizza ist: "Pizzas sind kuchentellergröße Teigfladen, die mit Käse, Tomaten, Gurken, Fischstückchen und Würzfleisch belegt werden" (Brennecke 1972: 90), so geschieht dies wohl in erster Linie für den Leser des Jahres 1972 in der DDR und hat wenig mit Utopien zu tun. Die Vision der neuen Technologie erschöpft sich in Andeutungen, und der Autor stützt sich auf ihm vertraute Elemente. Unzweifelhaft ist in der automatisierten Bauweise die Propagierung der sozialistischen Plattenbauweise der siebziger Jahre zu erkennen. Ein tragendes Element ist der Kampf zwischen Sozialismus und Kapitalismus. Insofern ist der Roman eine Interpretation sozialistischen Wunschdenkens. Die eigenen Schwierigkeiten werden in einen zukunftsnahe Raum verlegt, ohne dass der Autor die gedankliche Wirklichkeit seiner Gegenwart und ihrer "gesetzmäßig sich entwickelnden Zukunft" nur ansatzweise zu verlassen imstande ist. Im Klappentext des Romans wird dem Autor bescheinigt, dass er "[...] die Technik nicht als indifferenten Faktor einer hochindustrialisierten Gesellschaft [betrachtet], sondern als ein Phänomen, an dem sich Reaktion und Fortschritt messen" (Brennecke 1972).

Dem unumwundenen Preisen der revolutionären Neuerungen der Technik als Allheilmittel der Menschheit, dem der Autor hier erliegt, wohnt ein Moment inne, das Zweifel an der Unfehlbarkeit dieses Konzepts aufkommen lässt. Dieser Zweifel erstreckt sich dabei weniger auf sozialistisch oder kapitalistisch geprägten Fortschritt. Der Gedanke zielt darauf ab, dass der einzelne Mensch nicht länger in der

14 Aufsatzthema im Deutschunterricht der Polytechnischen Oberschulen der DDR.

Lage ist, die komplexen Strukturen globaler Wirtschaftssysteme zu erfassen, die inzwischen längst Realität geworden sind. Er ist gezwungen, sich dem Rhythmus der Industrie anzupassen. Wer Schritt halten will, muss sich bedingungslos auf die Vorgaben der Technik einlassen. Er muss sich dem Gesetz des Marktes beugen. Die Ohnmacht angesichts dieser Macht ist allerdings kein Problem, das erst die Gegenwart hervorgebracht hat. Bereits Theodor Lessing erkannte im "Markt" eine unheimliche, allgegenwärtige und unaufhaltsame Macht, vor der alles vorher Entstandene kapitulieren muss. Die immer schneller voranschreitende Industriegesellschaft lässt dem Menschen keine Wahl. Er muss sich ihr unterwerfen. Brennecke ist jedoch weit von einer solchen Einsicht entfernt, um eine kritische und differenzierte Sicht auf die Entwicklung der Technik und ihre möglichen Folgen zu geben. Er sieht den Fortschritt lediglich als Motor der Zivilisation, die den Wohlstand für alle Menschen bringen soll, ungeachtet der Opfer und der Gefahren für die existenziellen Grundlagen menschlichen Lebens.

Abgesehen von utopischen Handlungsräumen war es auf Grund der nach innen geschlossenen Grenzen des Landes nicht ohne weiteres möglich, Menschen als Protagonisten der Handlung agieren zu lassen, die aus der DDR stammten. Neben Personen, die kriegsbedingt nach Lateinamerika verschlagen wurden, eigneten sich als Protagonisten vor allem Matrosen der Handelsmarine, Seeoffiziere und Handelskaufleute. In dem Maß, in dem der DDR-Bürger selbst zum Akteur wird, wird der Versuch unternommen, Weltoffenheit zu demonstrieren und die Undurchlässigkeit der Grenzen des eigenen Landes zu verschleiern. Gleichzeitig wird der Auslandsaufenthalt für den DDR-Bürger, der sich naturgemäß mit einer abenteuerlichen Geschichte verknüpft, zum Prüfstein seines Handelns. Indessen sucht man in den meisten Fällen vergeblich nach inneren Konflikten dieser Helden, die sich möglicherweise von der Magie und Exotik des fremden Landes besonders angezogen fühlen könnten.

Ein Protagonist aus der DDR findet sich in Wolfgang S. Langes Erzählung *Geier am Rio Panuco* (1970). Der junge Handelsvertreter Jürgen Jünemann begleitet darin ein Frachtschiff nach Mexiko, um dort einen Vertrag mit einem mexikanischen Geschäftspartner abzuschließen. In Veracruz reist er seinem Schiff mit dem Bus voraus nach Tampico, um den Vertrag unter Dach und Fach zu bringen. Dank sei-

ner Unbestechlichkeit und Gewitztheit gelingt ihm schließlich der schwierige Vertragsabschluss nach einigen Verwirrungen.

Bemerkenswert ist an dieser Erzählung, mit welchen stilistischen Mitteln der Autor versucht, dem Leser seine innere Haltung nahe zu bringen, insbesondere wie er einzelne Figuren und das Handlungsumfeld charakterisiert. Kaum ist der Protagonist in Mexiko an Land gegangen, fällt ihm ein Gebäude auf, “[...] vor dem, von keinem Wind bewegt, die Fahne der USA schlaff am Mast baumelte” (Lange 1970: 19). Ganz anders dagegen der Blick zurück auf sein gerade auslaufendes Schiff. “Das letzte, was er von der *Hecklingen* sah, war die schwarzrotgoldene Fahne mit dem Staatseblem, die am Heck von einer eben aufkommenden Brise entfaltet wurde” (Lange 1970: 20). In Tampico begegnet Jünemann der mexikanische Vertragspartner als undurchsichtiger, schmieriger Winkeladvokat. Ausgerechnet in der Bar, die ihm der freundliche Hotelportier empfohlen hat, gerät Jünemann in eine kompromittierende Situation. Ehe er wegen angeblicher Zechprellerei verhaftet werden kann, hilft ihm der “zufällig” anwesende westdeutsche Konsul aus der Verlegenheit. Was der Leser schon geahnt hat, trifft nun in völliger Übereinstimmung mit der Erwartung ein. Der Bürger der DDR ist außerhalb seines Landes und des sozialistischen Lagers unzähligen Gefahren ausgesetzt, denen es durch Wachsamkeit zu begegnen gilt. Damit versucht der Autor dem Leser zu verdeutlichen, dass die DDR auf dem internationalen Markt, der von gnadenlosem Konkurrenzverhalten bestimmt wird, in einer äußerst schwierigen Lage ist. Der Konsul entpuppt sich folgerichtig als quasi Krimineller, der Jünemann bestechen will, um die DDR mit unlauteren Methoden vom Markt zu verdrängen:

Wir möchten, daß Sie, sagen wir einmal, für die Dauer von drei Jahren Ihren Einfluß in der Deutschen Gesellschaft für Seefrachten dahingehend geltend machen, daß das Mexikogeschäft storniert wird. Wir zahlen Ihnen jährlich zehntausend Mark. Die erste Rate noch heute bar auf die Hand. Nach drei Jahren können Sie, wenn sie wollen, zu uns übersiedeln und erhalten noch einmal die Hälfte des Betrages in West (Lange 1970: 64-65).

Jünemann lässt sich selbstredend nicht bestechen, sondern schlägt seinen Gegnern ein Schnippchen und kann dem Kapitän seines Schiffes bei der Ankunft in Tampico den unterzeichneten Vertrag überreichen. So offenbart sich, dass es hier weniger um eine Darstellung La-

teinamerikas geht, die Schilderung der Landesverhältnisse bleibt blass und oberflächlich, als um die Suche nach einem geeigneten Ort, an dem der Konflikt mit dem eigentlichen Gegner, der Bundesrepublik Deutschland, ausgetragen werden kann. Zugleich wird der Versuch unternommen, die DDR als ernstzunehmenden internationalen Handelspartner herauszustellen.

Weitaus mehr Erzählungen stützen sich auf Helden aus der Bundesrepublik Deutschland, die meist durch ihr solidarisches Handeln mit lateinamerikanischen Arbeitern demonstrieren sollen, dass in der westlichen Welt auch Menschen leben, die nach menschlichen und sozialen Überzeugungen handeln. Der Hafen, ein Punkt des ersten Kontaktes mit dem fremden Land, ist ein geeigneter Schauplatz für derartige Begegnungen. In Heinz Heydeckes Erzählung *Im Hafen von Punta Arenas* (1961) begegnen Matrosen eines westdeutschen Handelsschiffes den Schauerleuten aus Punta Arenas in Costa Rica. Die Erwartung des Lesers auf ein spannendes Abenteuer oder zumindest eine Handlung, die Einblick in die Kultur Costa Ricas gibt, enttäuscht der Autor rasch. Die deutsche Schiffsbesatzung, die im Mittelpunkt der Handlung steht, wartet dieses Mal vergeblich auf die Schauerleute, die sonst jedes einlaufende Schiff freudig begrüßen. Um die geheimnisvolle Stille zu ergründen, die über dem Hafengelände liegt, verlassen drei Besatzungsmitglieder heimlich ihr noch nicht vom Zoll freigegebenes Schiff zu einem Landgang. Das nächtliche Abenteuer führt zur Begegnung mit den costa-ricanischen Schauerleuten, die für eine bessere und gerechtere Entlohnung in den Streik getreten sind. Schon bei der ersten Begegnung wird klar, worum es eigentlich geht. Als die Deutschen vom Streik erfahren, bemerken sie die mangelnde Geschlossenheit der Hafenarbeiter. "Ihr seid nicht in der Gewerkschaft? Ja, wer hat denn da den Streik beschlossen?" (Heydecke 1961: 11). Wie in einer Vielzahl von ähnlich gelagerten Fällen sollen hier nicht nur die rückständigen costa-ricanischen Schauerleute, sondern offensichtlich auch die Leser in der DDR von der Notwendigkeit überzeugt werden, der Gewerkschaft beizutreten.

Unter Federführung des Bootsmannes Lexi und des Maschinenassistenten Heinz helfen die Deutschen ihren Kollegen aus Costa Rica, den Streik und vor allem sich selbst zu organisieren. Eine Delegation wird nach San José entsandt und kehrt alsbald mit Gewerkschaftsfunktionären zurück, die den Forderungen der Schauerleute Nach-

druck verleihen und sie in eine angemessene Form bringen. Durch den Zusammenhalt der Schauerleute und die Solidarität der Seeleute, die sich geschlossen weigern, die Ladung selbst zu löschen, verläuft der Streik erfolgreich. Augenfällig ist, dass keine ostdeutschen Seeleute die Rolle der Helfer übernehmen, sondern im Kampf um höhere Löhne erfahrene und erprobte Arbeiter aus Westdeutschland.

Eduard Klein, der eine Vielzahl von Abenteuerromanen verfasste, unternimmt in zwei Romanen den Versuch, mögliche Aktions- und Konflikträume für Menschen aus der DDR in Lateinamerika darzustellen. Der Flug einer Jugenddelegation aus der DDR nach Chile wird in *Die Last der Berge* (1982) zu einer abenteuerlichen Fahrt in den Süden des Landes, die vom Putsch gegen die Regierung Salvador Allendes überschattet wird. Ein tropenerfahrener Journalist soll mit drei jungen Kraftfahrzeugmechanikern die Ausstattung für eine Schule auf Lastwagen und eine Feuerwehr an die chilenische Bevölkerung übergeben. Der freundliche Empfang durch den Vertreter der DDR-Botschaft und chilenische Freunde, die sie bei ihrer Arbeit unterstützen sollen, kann die vier Reisenden nicht über die unruhige und bedrückende Atmosphäre hinwegtäuschen, die über dem Land liegt.

Auf der Fahrt in den Süden werden die Deutschen mit den momentanen Schwierigkeiten des Landes konfrontiert. Militärkontrollen auf den Straßen künden bereits von dem bevorstehenden Putsch. Der Besuch der Deutschen wird zu einer Niederlage und endet mit einer abenteuerlichen Flucht aus dem Land. Mit diesem Schluss folgt der Autor der politischen Entwicklung des Landes. Sein Verzicht auf ein positives Ende um jeden Preis hebt sein Buch aus einer Vielzahl von thematisch verwandten Romanen heraus. *Die Last der Berge* zählt zu einem der wenigen Romane über Lateinamerika aus der DDR, denen die Vermittlung lateinamerikanischer Wirklichkeit in fiktionaler Gestaltung gelingt.

Weniger gelungen ist dagegen sein Roman *Sprengstoff für Santa Inés*¹⁵ (1968). Ausgerechnet ein Land,¹⁶ das von einer Militärdiktatur beherrscht wird, hat der DDR den Auftrag erteilt, am Rio Negro¹⁷

15 Guido Massanetz schrieb ein Singspiel nach dem Roman von Klein, das 1973 an den Landesbühnen Sachsen (Felsenbühne Rathen) von Andreas Baumann und 1974 am Elbe-Elster Theater Wittenberg von Helmut Bläss inszeniert wurde.

16 Das Land bleibt fiktiv.

17 Nicht identisch mit dem gleichnamigen Nebenfluss des Amazonas.

einen Staudamm zu errichten. Die Deutschen haben nicht nur mit den schwierigen Bedingungen vor Ort zu kämpfen, sondern vor allem mit der mangelnden Kooperation des südamerikanischen Partners. Immer wieder ist auch von den "Indianern" und *Intrusos* (Landbesetzern) die Rede, ohne dass der Leser Genaueres über diese erfährt. Unverhüllt kulturimperialistische Ansichten des Autors äußern sich in seiner Beurteilung der Kultur der Toba: "Sie jagen und fischen und sie sammeln wie vor tausend Jahren, während über ihren Wald jeden Tag Düsenclipper wegfliegen. Die sogenannte Zivilisation empfindet das nicht als störend" (Klein 1968: 124).

Rückständig und störend sind die Ureinwohner und ihre Lebensgewohnheiten und nicht die "Düsenclipper". Die Bewohner des Urwaldes werden nicht als gleichberechtigte Menschen wahrgenommen, sondern als "Urwaldwesen", wenngleich freundliche. Der Autor bemüht sich keineswegs um eine aufgeklärte und von Verständnis geprägte Haltung gegenüber anderen Formen menschlichen Zusammenlebens, sondern vermittelt den krassen Eindruck eines gesellschaftlichen Rückstandes, den es zu beseitigen gilt. "Es war Barbarei, urwüchsige Barbarei, die hier herrschte, war der Boden des Fasses, auf den Jochen endgültig geraten war" (Klein 1968: 229). Das hier angestrebte Ziel heißt bedingungsloser Anschluss an das 20. Jahrhundert mit all seinen Konsequenzen, die für den Autor gleichbedeutend mit der kommunistischen Gesellschaft sein mögen.

Worum es dem Autor mit seinem Roman jedoch eigentlich geht, wird erst am Schluss ersichtlich, wenn er den Bauleiter konstatieren lässt, dass die Regierung des Landes sie im Stich gelassen hat, ihnen dringend benötigtes Material nicht lieferte. Schließlich begreift auch der Ingenieur Führbrinck die Tragweite des Geschehens:

Die Militärregierung hatte vom ersten Tag an den Vertrag gebrochen, indem sie nicht genug Maschinen und nicht genug Baumaterial zur Verfügung stellte. Sie wollte nicht, dass in Santa Inés ein Damm gebaut wurde, der auch den Menschen hier Nutzen brachte: am allerwenigsten aber, daß er von Ingenieuren gebaut wurde, die aus einem sozialistischen Land kamen (Klein 1968: 280).

Unbeantwortet bleibt damit allerdings die Frage, weshalb die Militärregierung die Ingenieure aus der Deutschen Demokratischen Republik überhaupt in ihr Land geholt hatte.

4. Anspruch und Erfolg der Abenteuerliteratur

Das Umfeld des Wortes Abenteuer ist von einem assoziativen Hof umgeben, dem Konnotat des Wortes, in dem sich Begriffe finden wie Erlebnis, Wagnis, Fährnis, Ungewissheit. Es stellt sich die gedankliche Verbindung zu Worten wie Unbeständigkeit, Nichtsesshaftigkeit her, aber auch Schicksal, Zufall, Tragik und glückliche Wendung des Schicksals spielen in dieses Feld hinein. In der Regel ist der Abenteurer ein Mensch, der durch besondere Umstände in eine Situation gerät, die ihn aus dem normalen, gesicherten Leben in einen Strudel von Ereignissen wirft, die einem neuen, nicht vorhersehbaren Rhythmus folgen. Nicht selten erscheint der Abenteurer auch in Gestalt desjenigen, der die Welt auf der Suche nach Abenteuern durchstreift. In diesem Hinblick ist eine gewisse Verwandtschaft zum *Picaro*, dem Schelm, zu erkennen, der als verschlagenes Kind von seinen Eltern verstoßen, auf sich selbst gestellt die Welt durchstreift, um sich gegenüber einer ihm meist feindlich gegenüberstehenden Umgebung zu behaupten und sich seinen Anteil an der Welt zu ertrözen. Das Motiv der Suche nach einem Platz in der Welt und nach Selbstbehauptung findet sich auch beim Abenteurer.

Ein auffälliges Merkmal der in der DDR geschriebenen Abenteuerliteratur ist, dass hier ein bewusster Versuch unternommen wird, sich von dem typischen Abenteuererbild abzugrenzen. Der neue Abenteurer lebt nicht wie der bürgerliche Abenteurer auf sich gestellt und kämpft gegen eine feindliche Welt, sondern er sucht und findet seinen Weg in eine bessere Zukunft, wenngleich er auf diesem Weg eine Reihe von Abenteuern zu bestehen hat. In den meisten Fällen übertragen die Autoren das Verhältnis von einer unüberschaubaren und feindlichen Welt, in welcher der Held der Geschichte sich behaupten muss, auf das Gegensatzpaar von kapitalistischer und sozialistischer Welt. Der Protagonist findet dabei letztlich immer den Weg zu der Erkenntnis, dass die bessere Welt die des Sozialismus ist.

1955 fand im Verlag Neues Leben eine für die Folgejahre richtungsweisende Aussprache über die Jugend- und Abenteuerliteratur statt. In einem Referat über die Abenteuerliteratur kritisierte Fred Köpfer, dass viele Autoren sich von einer (notwendigen) didaktischen Grundfabel nur schwer zu lösen im Stande waren und ihre Texte schematisch aufbauten; ein Vorwurf, der vornehmlich auf deutsche –

und somit überprüfbare – Hintergründe abzielte. In der Gestaltung von fremdländischen Handlungshintergründen sah er jedoch vordergründig literarische und weniger inhaltliche Schwächen.

Überraschend ist, daß es vielen Autoren gelingt, eine überzeugende Landschaftskulisse zu der Handlung herzustellen, ja, daß sie ihre Kenntnisse über Sitten und Gebräuche fremder Länder mit didaktischem Takt zu vermitteln verstehen. Was nicht gelingt, ist, Atmosphäre und Eigenart der Landschaft zu erfassen, die Lyrik einer fremden Welt (Könner 1955: 48).

Hinter dieser Haltung verbarg sich der Gedanke, dass die Darstellung insgesamt überzeugend wirken müsse, wolle man den Leser von der Wahrheit der politischen Grundfabel überzeugen. Dies entsprach der propagierten und gelebten Vorstellung vom (Abenteuer-)Schriftsteller als dem Erzieher der Jugend, der den Abenteurer als "politisch bewußten und moralisch hochstehenden Kämpfer" (Könner 1955: 38) der Jugend zum Vorbild gestaltete.

Aus einer Vielzahl von Abenteuerromanen und -erzählungen, deren Inhalte nur oberflächlich auf die Verhältnisse der dargestellten Länder Lateinamerikas Bezug nehmen, heben sich die Romane Wolfgang Schreyers ab. Schreyer hat sich selbst theoretisch mit dem Genre der Abenteuerliteratur auseinander gesetzt. In seinem "Plädoyer für den Spannungsroman" konstatierte er bereits 1966, dass die Verurteilung der Abenteuer- oder Spannungsliteratur durch die Literaturkritik in Bausch und Bogen einem traditionsverhafteten und elitären Literaturbewusstsein geschuldet ist und auf das Bedürfnis der Menschen nach Spannungsliteratur nicht eingeht. Rückblickend erscheint seine Benennung einiger Schlüsselpunkte für das Verständnis der DDR-Unterhaltungsliteratur ebenso aufschlussreich wie seine offene Kritik an ihr. Mit beißender Ironie begegnete er literaturplanerischen Sachwaltern, wenn diese in einer Verlagsanalyse 1959 feststellen:

Der Kriminalroman ist besonders geeignet, das Vertrauen unserer Bevölkerung zu den Sicherheitsorganen unseres Staates zu festigen und Aufklärung über das verbrecherische Treiben der Feinde unseres sozialistischen Aufbaus zu geben; er weist die politische und moralische Überlegenheit unserer Gesellschaftsordnung nach und brandmarkt Agenten, Saboteure und ihre Auftraggeber einer untergehenden Klasse [...] (Schreyer 1966: 70).

Schreyer brandmarkt sie als Nützlichkeitsapostel, die in der Literatur lediglich eine "Waffe im Klassenkampf" sehen, ohne jeglichen ästhetischen und künstlerischen Aspekt.

Im Hinblick auf die Sehnsucht des Lesers nach fremden, unbekannten Schauplätzen in der (Abenteuer-)Literatur, an die der Leser sich gern aus dem Alltag entführen lässt, hält er fest, dass es bei weitem nicht damit getan ist, die vertrauten (deutschen) Schauplätze durch eine billige Dschungellexotik anzureichern. Treffsicher ist auch sein an anderer Stelle erhobener Vorwurf gegenüber dem DDR-Fernsehen, der sich mit Abstrichen auf die Abenteuerliteratur übertragen lässt:

[...] mehr und mehr Stoffe aus dem antifaschistischen Widerstandskampf schlagen sie [Adlershof] über den hergebrachten Leisten von Spannung und Abenteuerlichkeit, anstatt die echten Inhalte auszuschöpfen. [...] Doch die Helden dürfen sich nicht drängen lassen. Sie sollten den Helm nur eben so fest schnallen, dass ihre Züge kenntlich und Selbstgespräche möglich bleiben (Schreyer 1968: 106-107).

In diesen Worten findet sich das Dilemma der DDR-Abenteuerliteratur. Wenngleich sich einzelne Werke qualitativ herausheben, so wurden von anderen Autoren die hier von Schreyer kritisierten Denkmuster bis 1990 beibehalten. Entgegen der Annahme einer fortschreitenden Entwicklung, die nicht zuletzt parallel zu den in der DDR veröffentlichten Büchern aus Lateinamerika hätte stattfinden können, ist bei den meisten Abenteuerschriftstellern vielmehr eine Erstarrung der Positionen zu beobachten. Die in der DDR erschienene lateinamerikanische Literatur, die hinter den Veröffentlichungen in der Bundesrepublik Deutschland in qualitativer Hinsicht keineswegs zurücksteht, wurde von diesen Autoren nicht oder nur ungenügend zur Kenntnis genommen, zumindest fand sie keine erkennbare Aufnahme in die Gestaltung ihrer Werke.

Neben seinem Roman *Unternehmen Thunderstorm* (1954) über den Zweiten Weltkrieg wurde Schreyer vor allem mit seinem später vom Fernsehen der DDR verfilmten Roman *Das grüne Ungeheuer* (1959) bekannt, in dem er die aggressive Konzernpolitik der US-amerikanischen United Fruit Company in Guatemala anprangerte. Insgesamt wirkt dieser Roman noch über weite Strecken kolportagehaft. Dass Schreyer sich thematisch Lateinamerika zuwandte, lag für den Autor vor allem in der kulturpolitischen Entwicklung des *Bitterfelder*

Wegs begründet. In seinen Erinnerungen schreibt er über seine Motivation: "Weg vom Boden der Kulturpolitik, Flucht auf ein fremdes Feld!" (Schreyer 2000: 168).

Lateinamerika bot sich nicht nur als ferner und exotischer, sondern vor allem als konfliktreicher Kulturraum an. Nach eigenen Aussagen verstand er den Roman, für den er im Gegensatz zu späteren Projekten kaum recherchiert hatte, als Persiflage. In seinen Memoiren schreibt er:

Aufgebracht statt diszipliniert schreibe ich den Abenteuerroman *Das grüne Ungeheuer* in der Rekordzeit von acht Wochen. Nach *Kräuterschnaps* mein zweiter Vorstoß zur Grenze zwischen sachlicher Prosa und Persiflage (Schreyer 2000: 168).

Aus heutiger Perspektive sieht er *Das grüne Ungeheuer* (später unter dem Titel *Der grüne Papst*) selbstkritisch als einen unreifen Roman an, dessen Schwäche vor allem aus seiner Unkenntnis der Verhältnisse des Landes rührte.¹⁸

Als er 1961 mit dem Regisseur Kurt Maetzig auf Motivsuche für einen Film über die Entführung der "Santa Maria"¹⁹ reiste, änderten sich die ursprünglichen Pläne rasch zugunsten eines Filmprojekts über die permanenten Landungsversuche der USA in Kuba. Diese "Vorspiele" der Invasion in der Schweinebucht gaben zunächst dem Film²⁰ und später einem Roman den Namen: *Preludio 11* (1968). Wie in diesem Roman setzte sich Schreyer auch in *Der gelbe Hai* (1963) mit der Agententätigkeit von Exilkubanern im Auftrag des CIA auseinander. Einerseits stehen diese Romane deutlich im Zeichen des Kalten Krieges und der US-amerikanischen Invasion in der Schweinebucht, andererseits zeichnet sich in ihnen bereits ab, dass Schreyer um eine wirklichkeitsnahe Handlungsgestaltung bemüht war. Zur Dominikanischen Republik, in der *Der gelbe Hai* spielt, unterhielt die DDR wie

18 Wolfgang Schreyer im Gespräch mit J. K.

19 Die "Santa Maria", ein Schiff der portugiesischen Handelsflotte, wurde aus Protest gegen das Salazár-Regime gekapert. Maetzig wollte diesen Stoff filmisch umsetzen und auf einer in Kuba beginnenden Kreuzfahrt Eindrücke sammeln. Schreyer begleitete ihn als Drehbuchautor.

20 Die Vorbereitungen der *Invasion* (1962) führten zu erheblichen Beschränkungen der Dreharbeiten, so dass Maetzig den Film in den Babelsberger Defa-Studios fertig drehte. Nach einigen Schwierigkeiten passierte der Film 1964 die Zensur, wurde aber kein Erfolg.

zu den meisten anderen Antilleninseln keine diplomatischen Beziehungen, weshalb Recherchen vor Ort unmöglich waren.

In der Dominikanischen Republik siedelte Schreyer auch sein wichtigstes Romanprojekt an. Die Trilogie *Dominikanische Tragödie*, deren erster Roman 1971 erschien,²¹ war für den Autor ein unmittelbarer Reflex auf den Einmarsch der sowjetischen Truppen 1968 in Prag. Da Schreyer nicht über die Ereignisse in Prag schreiben konnte, wählte er die Dominikanische Republik als Ort seiner Romanhandlung, wo sich nach Trujillos Sturz 1961-1963 eine kurze demokratische Entwicklung unter Juan Bosch vollzog, ähnlich wie nach Nowotnys Ablösung durch Dubcek in der CSSR. Boschs reformerischer Ansatz wurde nach nur sieben Monaten mit der Besetzung des Landes durch Truppen der USA beendet, und ein viermonatiger Bürgerkrieg endete zugunsten der alten Oberschicht. Schreyer stützte sich bei seinem Vorhaben auf eine Reihe von Büchern und Zeugnissen über die politische Entwicklung in der Dominikanischen Republik. Einen Satz aus John B. Martins Analyse der politischen Entwicklung vom Sturz Trujillos bis zum inszenierten Bürgerkrieg, in der er die politische Entwicklung des Landes als "ein amerikanisches Ungarn" bezeichnete, brachte Schreyer sogar im Roman *Der Reporter* unter (Schreyer 1980: 143). Trotzdem die Anspielung von den Lektoren des Mitteldeutschen Verlags verstanden werden musste, blieb sie im Text erhalten. Doch auch ohne den deutlichen Verweis war für das Lesepublikum der DDR unschwer zu erkennen, dass die Ereignisse auf der karibischen Insel denen des Nachbarlandes sehr ähnelten.

Die Trilogie zählt zu den literarisch anspruchsvollsten Arbeiten Schreyers und ist im Gegensatz zu Romanen wie *Die fünf Leben des Dr. Gundlach* (1982) oder *Der Mann auf den Klippen* (1987) nicht als Abenteuer- oder Kriminalroman angelegt, sondern als Versuch einer zeitgeschichtlichen Aufarbeitung. Stärker noch als in den drei Romanen über die Dominikanische Republik ist die Authentizität der Handlung in der langen Erzählung *Die Entführung* (1977) zu spüren. Bei Recherchen zum Roman *Der Reporter* (1980) traf er in Kuba nicht wie erhofft auf Exilierte der Dominikanischen Republik, sondern vor allem auf guatemaltekische Flüchtlinge der politischen Linken. Obgleich Schreyer deren Erfahrungen für den letzten Roman der Trilogie

21 *Der Adjutant* (1971); *Der Resident* (1973); *Der Reporter* (1980).

verwenden konnte, faszinierte ihn ein 150 Seiten starkes Manuskript, das er von Alfonso Bauer Paiz, dem ehemaligen Präsidenten der Nationalbank Guatemalas, in Kuba erhielt. Das Tagebuch eines Mitglieds der Arbeiterpartei Guatemalas enthielt detaillierte Informationen über den bewaffneten Kampf der Stadtguerilla in Guatemala.²² Nicht nur Schreyer sah die frappierende Ähnlichkeit dieses Kampfes mit dem Terrorismus der bundesdeutschen "Rote Armee Fraktion". In der Botschaft der DDR, die das Manuskript eilends für Schreyer übersetzen ließ, äußerte man sich skeptisch zu Schreyers Plänen, den Bericht literarisch umzusetzen. Die DDR, welche die RAF insgeheim durch Waffen unterstützte und einigen ihrer Mitglieder Unterschlupf gewährte, konnte kaum Interesse an der Popularisierung dieser Thematik haben. Dennoch durfte Schreyers Erzählung, die sich stark an den Bericht anlehnt, 1977 im Mitteldeutschen Verlag publiziert werden. Interessant erscheint aus heutiger Perspektive dabei weniger die mögliche Assoziation zur RAF, als die Schilderung der inneren Zerrissenheit zwischen der politischen Führung und den Methoden des individuellen Terrors der FAR.²³ Schreyer verzichtet bewusst auf eine Bewertung und Kritik des Terrors, indem er die Akteure der FAR ihre Geschichte selbst erzählen lässt. Er stellt es somit dem Leser anheim, sich ein Urteil über die Berechtigung derartiger Kampfmethoden zu bilden. Dass die Erzählung erscheinen konnte, lässt sich auf den (bewussten) Verzicht einer Kritik seitens des Autors zurückführen, zum anderen spielte der für die Leser der DDR entlegene Handlungsort eine nicht zu unterschätzende Rolle.

Schreyers Romane bewegen sich im Spannungsfeld zwischen Abenteuer- und Tatsachenroman. Wenn auch der Autor seine Bücher selbst nicht der Trivallliteratur zurechnet, so gestalten sich die Übergänge zwischen Abenteuer- und Trivallliteratur, zwischen historischem und gegenwartsbezogenem Unterhaltungsroman bei ihm fließend. Obgleich Schreyers Romane und Erzählungen sich nicht pauschal als Kolportageliteratur klassifizieren lassen, sind sie von einem starken Antiamerikanismus geprägt und fügen sich, mit einigen Abstrichen, dennoch in das Bild der ideologisch geprägten Literatur. Im

22 Wolfgang Schreyer im Gespräch mit J. K.

23 *Frente Armada Revolucionaria*. Neben der EGP, ORPA und der PGT eine der wichtigsten bewaffneten Untergrundorganisationen, die sich 1982 zur URNG (*Unidad Revolucionaria Nacional*) zusammenschlossen (Uschner 1985: 301).

Gegensatz zu anderen Autoren gelingt es Schreyer jedoch stets, die Herkunft seiner Protagonisten annähernd überzeugend zu gestalten. Meist agieren in seinen Romanen Helden aus der Bundesrepublik Deutschland, die eine kritische Haltung gegenüber ihrem eigenen Land äußern.

Die Verlage, die ihre Autoren mit fest umrissenen Aufträgen ins Ausland schickten, um "wirklichkeitsgerecht" oder besser gesagt "mundgerecht" für den Leser der DDR zu schreiben, trugen in erheblichem Umfang zur Entstehung einer Literatur bei, die ihrem ursprünglichen Anspruch – Menschen mit der Welt bekannt zu machen – nicht gerecht wurde. In Anbetracht der zahlreichen lateinamerikanischen Autoren, die in der DDR publiziert wurden, wäre es indes gleichermaßen verfehlt, von einer vordergründigen Bestimmung des Lateinamerikabildes durch die in Anspruch und Qualität zweitrangige Abenteuerliteratur zu sprechen. Die hier untersuchte Literatur beschränkt sich dabei auf belletristische Werke. Leser, die sich für Lateinamerika und seine Literatur begeisterten, fanden den Zugang meist nicht über den Umweg der Abenteuerliteratur. Unter dieser Maßgabe, die auch den Abenteuerschriftstellern und ihren Verlagen bewusst war, hatte diese Literatur überwiegend die Funktion, ihre Leser außerhalb einer literarisch gebildeten Leserschaft zu finden. Innerhalb der Kreise, deren Lesegewohnheiten sich weitgehend auf abenteuerliche Literatur beschränkten, entfaltete das von den Verlagsplanern angestrebte Konzept seine breiteste Wirkung. Ohne eine allgemeingültige Aussage über die ohnehin nicht eindeutig zu ziehenden Grenzen der Rezeption von Literatur treffen zu können, kann gesagt werden, dass Abenteuerhefte und -romane kaum zur Lektüre lateinamerikanischer Prosa und Lyrik anregten. Ihre intendierte Funktion als "Wegbereiter" zur anspruchsvollen Literatur erfüllte die Abenteuerliteratur nur in den wenigsten Fällen. Die bis zum Überdruß reichende Akzentuierung politischer Leitbilder trug gegen den Willen der Literaturplaner zur Einlösung einer Mitte der fünfziger Jahre negierten "Sehnsucht nach dem Abenteuerlichen" bei.

Vom Thema her gesehen wollen wir einerseits die Jugend mit den verschiedensten Gebieten des Lebens bekannt machen, Politik, Kultur, Wirtschaft, soziale Lage, Geschichte, usw. [...], dabei aber nicht in den Fehler

verfallen, dass wir die Sehnsucht nach dem Abenteuerlichen wecken [...].²⁴

Die hier in der überwiegenden Zahl negative Darstellung der DDR-Abenteuerliteratur entspricht einem repräsentativen Querschnitt der vorliegenden Literatur, deren ideologisches Grundmuster stets gleich bleibt.

Literaturverzeichnis

- Bernhardt, Hort. H (1953): *Gummi vom Rio Negro*. Berlin: Verlag Neues Leben. (*Das neue Abenteuer*, Bd. 26.)
- Brennecke, Wolf D. (1969): *Der Chavantespfeil*. Berlin: Militärverlag (*Meridian*, Bd. 20.)
- (1972): *Die Straße durch den Urwald*. Berlin: Militärverlag.
- Daumann, Rudolf (1954): *Freiheit oder Bananen*. Berlin: Verlag Neues Leben (*Das neue Abenteuer*, Bd. 39).
- (1955): *Schildkröten am Orinoko*. Berlin: Verlag Neues Leben (*Das neue Abenteuer*, Bd. 57).
- Ehrenpfordt, Rudolf (1953): *In den Urwäldern des Gran Chaco*. Berlin: Verlag Neues Leben (*Das neue Abenteuer*, Bd. 19).
- Heydecke, Heinz (1961): *Im Hafen von Punta Arenas*. Berlin: Verlag Neues Leben (*Das neue Abenteuer*, Bd. 186).
- Klein, Eduard (1958): *Die Flucht*. Berlin: Verlag Neues Leben (*Das neue Abenteuer*, Bd. 135).
- (1968): *Sprengstoff für Santa Inés*. Berlin: Verlag Neues Leben.
- (1982): *Die Last der Berge*. Berlin: Verlag Neues Leben.
- Koch, Hans/Follmann, Bruno/Förster, Ruth et al. (1961): *Gift in bunten Heften*. Berlin: Dietz.
- Könner, Fred (1955): "Über unsere Abenteuerliteratur". In: *Beiträge zur deutschen Gegenwartsliteratur*, 3, "Unsere neue Jugendliteratur". Diskussionsmaterial zur Vorbereitung des IV. Deutschen Schriftstellerkongresses. Hrsg. vom Deutschen Schriftstellerverband, S. 29-61.
- Krumbholz, Richard (1938): *Im grünen Gefängnis*. Reutlingen: Enßlin & Laiblin.
- (1957): *Asyl im Urwald*. Berlin: Das Neue Berlin.
- (1958): *In den Jagdgründen der Arapayas*. Berlin: Verlag Neues Leben (*Das neue Abenteuer*, Bd. 131).
- (1959): *Auf Orchideenjagd*. Verlag Neues Leben (*Das neue Abenteuer*, Bd. 165).
- Landau, Lex (1949): *Sklaven der grünen Hölle – Peonenschicksale in der Kautschukarmee*. Berlin: Phönix Verlag (*Geschichten die das Leben schrieb*, Bd. 6).

24 BA Berlin, DR 1/1157. Brief Verlag Neues Leben an MfK, 14.8. 1956.

- Lange, Wolfgang S. (1970): *Geier am Rio Panuco*. Berlin: Militärverlag (*Meridian*, Bd. 22).
- Lüdemann, Hans-Ulrich (1974): *Keine Samba für die Toten*. Berlin: Verlag Neues Leben.
- Panitz, Eberhard (1963): *Die Nacht in La Corona*. Berlin: Verlag Neues Leben (*Das neue Abenteuer*, Bd. 212).
- (1964): *Cristobal und die Insel*. Berlin: Verlag Neues Leben (*Das neue Abenteuer*, Bd. 222).
- Schneider, Hans (1974): *Hochzeit mit dem Tod*. Berlin: Militärverlag.
- (1985): *Flucht nach Santarém*. Berlin: Militärverlag.
- (1989): *Der Tod ist mein Gefährte*. Berlin: Militärverlag.
- Schreyer, Wolfgang (1954): *Unternehmen "Thunderstorm"*. Berlin: Das Neue Berlin.
- (1959): *Das grüne Ungeheuer*. Berlin: Das Neue Berlin.
- (1963): *Der gelbe Hai*. Berlin: Das Neue Berlin.
- (1966): "Plädoyer für den Spannungsroman". In: *Neue deutsche Literatur*, 8, S. 68-89.
- (1968): "Der Spitzel". In: *Neue deutsche Literatur*, 10, S. 106-148.
- (1968): *Preludio 11*. Berlin: Das Neue Berlin.
- (1971): *Der Adjutant*. Halle: Mitteldeutscher Verlag.
- (1973): *Der Resident*. Halle: Mitteldeutscher Verlag.
- (1977): *Die Entführung*. Halle: Mitteldeutscher Verlag.
- (1980): *Der Reporter*. Halle: Mitteldeutscher Verlag.
- (1982): *Die fünf Leben des Dr. Gundlach*. Berlin: Militärverlag.
- (1987): *Der Mann auf den Klippen*. Berlin: Militärverlag.
- (2000): *Der zweite Mann*. Berlin: Das Neue Berlin.
- Stephenson, Carl (1954): *Aufbruch in der Pampa*. Berlin: Verlag Kultur und Fortschritt (*Kleine Jugendreihe*, Bd. 3).
- Uschner, Manfred (1985): *Lateinamerika. Kleines Nachschlagewerk*. Berlin: Dietz.
- Weiss, Rudolf (1959): *Der Tyrann von San Cristobal*. Weimar: Gebr. Knabe Verlag.
- (1960): *Der Weg nach Floreana*. Weimar: Gebr. Knabe Verlag.
- (1977): *Das Massaker im Dschungel*. Berlin: Militärverlag (*Erzählerreihe*, Bd. 202).

Michi Strausfeld

Lateinamerikanische Literatur in Deutschland: eine kleine Erfolgsgeschichte

“Seien Sie nachsichtig mit den Deutschen, denn sie sind die letzten Entdecker Amerikas.” So ironisch begrüßte 1976 Hans Magnus Enzensberger die lateinamerikanischen Autoren, die aus Anlass der Buchmesse mit dem Schwerpunkt “Lateinamerika” nach Frankfurt eingeladen waren. Die Lateinamerikaner verwiesen ihrerseits auf Alexander von Humboldt, den sie voller Verehrung als “zweiten Entdecker Amerikas” bezeichnen – er kam, um zu bewahren, nicht um zu zerstören.

Man reibt sich die Augen: 1976? Seit Jahren stand die neue lateinamerikanische Literatur doch schon im Zentrum der internationalen Aufmerksamkeit, sprach man vom “Boom” und seinen wichtigsten Vertretern Julio Cortázar, Carlos Fuentes, Mario Vargas Llosa und Gabriel García Márquez. Die bahnbrechend neuen Romane wurden in Italien, Frankreich oder in den USA mit Begeisterung gelesen, waren heißes Thema der literarischen Diskussionen und zugleich Verkaufserfolge.

Nur einige Daten zur Erinnerung: 1959 erhielt Jorge Luis Borges gemeinsam mit Samuel Beckett den internationalen Verlegerpreis “Formentor”, damals die wichtigste internationale Auszeichnung, die sogleich zu sieben Übersetzungen führte. In den sechziger Jahren verlieh der spanische Verlag Seix Barral seinen Romanpreis “Biblioteca Breve” u.a. an Vargas Llosa, Carlos Fuentes oder Guillermo Cabrera Infante. Weitere wichtige Bücher wurden publiziert – so *Rayuela* von Julio Cortázar (1963), *Paradiso* von José Lezama Lima (1966) und *Hundert Jahre Einsamkeit* von Gabriel García Márquez (1967) – der letztgenannte Roman wurde sogleich zu einem Weltbestseller. Erschienen waren bereits Romane und Erzählungen von Juan Rulfo und Augusto Roa Bastos, von Alejo Carpentier und Juan Carlos Onetti, von Adolfo Bioy Casares oder José María Arguedas, José Donoso oder Manuel Puig, dazu die Lyriker Pablo Neruda, Octavio Paz, Ni-

colás Guillén, Ernesto Cardenal oder César Vallejo, um nur einige 'klassische' Namen zu nennen.

Die kubanische Revolution 1959 hatte die Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit auf Lateinamerika gelenkt, die bahnbrechenden Veränderungen der ganzen Gesellschaft wurden zunächst wohlwollend, später kritisch beschrieben. Aber Kuba blieb ein Thema – bis heute. In Havanna wurde die *Casa de las Américas* gegründet und zum regelmäßigen Treffpunkt der lateinamerikanischen Autoren aller Länder, die sich hier oft erstmals kennen lernten und endlich auch lesen konnten. Die jährlichen Preisverleihungen der *Casa* für Romane, Erzählungen, Gedichte und Theaterstücke, ausgewählt von renommierten internationalen Jurys, galten während der sechziger Jahre als Gütesiegel, als Türöffner zu einer weltweiten Anerkennung.

1967 erhielt Miguel Ángel Asturias den Nobelpreis, 1971 Pablo Neruda. Der Putsch in Chile gegen die demokratisch gewählte Regierung von Salvador Allende wurde in den Medien ausführlich kommentiert und verurteilt, wie auch die Militärdiktaturen in Argentinien und Uruguay, die mehrere Tausend Menschen in den siebziger Jahren ins Exil nach Europa trieben, so dass die politischen Entwicklungen des Cono Sur unermüdlich aktualisiert und angeprangert wurden.

Dennoch: 1976 war Deutschland unübersehbar der Außenseiter in der europäischen Rezeption der zeitgenössischen lateinamerikanischen Literatur. Sie galt als Exotikum oder Steckenpferd für Liebhaber oder Experten. Generell gesehen war sie ein weißer Fleck. Die bedeutenden Werke, die übersetzt vorlagen und an zwei Händen aufzuzählen waren, wurden in den sechziger Jahren kaum zur Kenntnis genommen – Erzählungen von Borges fanden nie mehr als 5.000 Käufer, Rulfo und Roa Bastos wurden verramscht, Carpentier und Bioy Casares blieben Geheimtipps für Insider, Guimarães Rosa und andere Brasilianer, die wir der engagierten Übersetzertätigkeit von Curt Meyer-Clason verdankten, erhielten zwar ein paar positive Rezensionen, verstaubten aber vorwiegend in den Regalen. Modernes Antiquariat. Selbst das Erfolgsbuch *par excellence*, *Hundert Jahre Einsamkeit*, fand 1970 trotz mehr als 50 hymnischen Kritiken nur 9.000 Interessenten. Das galt als Rekord.

Die einzige Ausnahme war Jorge Amado, dessen "sinnlich verführerische, exotisch unterhaltsame Romane" beim Publikum aus eben diesen Gründen großen Anklang fanden. Er wurde in der DDR inten-

siv übersetzt, war aber auch der beliebteste Schriftsteller Lateinamerikas in der BRD (Siebenmann 1972; Gewecke 1988).

Auftakt der "neuen" Phase in der Rezeption war also die Buchmesse 1976 mit ihrem ersten Schwerpunkt "Lateinamerika". Der Mesседirektor Peter Weidhaas hatte ein groß angelegtes Rahmenprogramm vorbereitet mit Podiumsdiskussionen und Lesungen, das *Börsenblatt* gab eine Sondernummer heraus mit vielen nützlichen Artikeln zur Literatur und zum Buchhandel Lateinamerikas; vor allem aber hatten acht deutsche Verlage aus diesem Anlass etliche Novitäten publiziert, so dass der neugierige Leser aus mehr als 50 Büchern wählen konnte. Suhrkamp allein legte ein "Programm" vor mit 19 Titeln, dazu ein umfangreiches Pressedossier für Journalisten und Buchhändler, dann eine Lateinamerika-Tiefdruckbeilage in einer Auflage von 100.000 Exemplaren für interessierte Kunden und schließlich den Materialienband, der Aufsätze zu den wichtigsten zeitgenössischen Romanciers enthielt.

Diese Hintergrundinformationen waren damals unbedingt erforderlich, wollte man endlich den Anschluss finden an die internationale Rezeption und Erfolgsstory dieser Autoren und Romane. Der Peter Hammer Verlag hatte über Jahre einen Schwerpunkt "Nikaragua" im Programm erarbeitet und gab ebenfalls einige Anthologien heraus, wie auch das Erfolgsbuch von Eduardo Galeano, *Die offenen Adern Lateinamerikas*, das die Jahrhunderte alte Unterdrückung und Ausbeutung des Kontinents brisant und mit deutlicher Anklage aufzeigt.

Eröffnet wurde die Messe von Mario Vargas Llosa (damals Präsident des internationalen PEN-Clubs), der auf Wunsch der Messeleitung seinen Vortrag auf Englisch hielt – was den meisten Zuhörern jedoch missfiel und sofort Streitpunkt heftiger Debatten wurde. Die Presse berichtete ausführlich vor, während und nach den fünf Messetagen: Noch nie hatten der Kontinent und seine Literatur in Deutschland so viel Beachtung gefunden.

Liest man das von der Buchmesse zusammengestellte 200-seitige Pressedossier 1976, fällt sogleich das bunte Gemisch aus Begeisterung und Unverständnis, aus ernsthaftem Bemühen um bessere Kenntnisse und der Scheu vor dem fremden, fernen Kontinent auf. Die Faszination der 'Exotik' dominierte, hoch literarische, aber 'spröde' Romane hatten es ungleich schwerer, beachtet zu werden (z.B. Juan Carlos Onetti, Manuel Puig, José Donoso). Desgleichen wird deutlich, dass

es noch keinen wirklichen Kultur- oder Literaturdialog gab, die Unkenntnis war einfach zu gewaltig. Dennoch bemühten sich einige Kritiker, die Originalität und literarische Meisterschaft der Autoren adäquat zu würdigen, auch wenn sie keine "Kenner" waren. Normalerweise besprechen Rezensenten nämlich vorwiegend, wenn nicht ausschließlich, die Werke "ihres" Spezialbereichs. Dieter E. Zimmer zog eine kluge Bilanz in einem Artikel der *ZEIT* (24.9. 1976), der die Problematik der kompakten Anstrengungen der Buchmesse aufzeigt und auch behauptet, dass die Deutschen selbst den Schaden davontrügen, würden sie jetzt nicht die Gelegenheit nutzen, endlich der Verführung der vielen neuen Bücher anheim zu fallen.

Nach der Buchmesse 1976, die einen großen Schritt vorwärts in der Rezeption der neuen Literatur Lateinamerikas bedeutete, folgte die Publikation einer Vielzahl von Meisterwerken: 1979 erschien *Paradiso*, mit einem Begleitband *Aspekte von José Lezama Lima 'Paradiso'*, der neun Aufsätze (u.a. von Cortázar, Vargas Llosa, Juan Goytisolo) zu diesem 'barocken' Roman enthielt, um dem Leser den Zugang zu erleichtern.

1979 kam Octavio Paz erstmals (!) auf Einladung seines Verlegers Siegfried Unseld nach Deutschland – er besuchte Frankfurt, Köln, München und Berlin, und es wurde ein Ereignis. Der Essayist und Lyriker erläuterte in vielen Gesprächen die den Deutschen so schwer verständlichen Besonderheiten Lateinamerikas, wies auf einige Parallelen und zahlreiche Unterschiede hin, die plötzlich einsichtig wurden.

Am 12. Oktober 1979, dem "Tag der Entdeckung Amerikas", reiste Alejo Carpentier zur Veröffentlichung seines "Kolumbus"-Romans *Die Harfe und der Schatten* nach Frankfurt. In der größten Aula der Universität drängelten sich die Studenten, die Medien bestürmten den berühmten Grandseigneur mit Interviewanfragen, die Buchhändler waren begeistert. Carpentier, damals schon krank, war gerührt und stolz ob dieses gewaltigen Interesses.

Rayuela. Himmel und Hölle von Julio Cortázar erschien – endlich – 1981. Die Übersetzung von Fritz Rudolf Fries sowie die Überarbeitung beanspruchten insgesamt sieben Jahre. 1982 wurden *Terra Nostra* von Carlos Fuentes und *Der Krieg am Ende der Welt* von Mario Vargas Llosa lanciert. 1983 gelang Manuel Puig mit *Der Kuß der Spinnenfrau* der Durchbruch. 1987 schlug dann die Stunde für das 'unübersetzbare' Sprachkunstwerk *Drei traurige Tiger* von Guillermo

Cabrera Infante, in der später preisgekrönten Übertragung von Willy Böhringer. Der Autor flog erstmals nach Frankfurt, um dort die Veröffentlichung zu feiern. Zuvor hatten mehrere Übersetzer die Aufgabe als 'unmöglich' abgelehnt, so dass nahezu zehn Jahre vergingen, bis die deutsche Publikation zustande kam. 1988 erzielte João Ubaldo Ribeiro mit dem umfangreichen Epos *Brasilien, Brasilien*, das fünfhundert Jahre der Geschichte des Landes einfängt, einen spektakulären Erfolg.

Diese sich regelmäßig wiederholenden literarischen Kritiker- und Verkaufserfolge schlugen das Publikum in Bann: Lateinamerikanische Literatur wurde zum Synonym für Qualität, Innovation, garantierte unvergessliche Leseerlebnisse. In dieser Zeit bemühten sich deutsche Verlage auch eifrig darum, jüngere Autoren oder erste Romane zu publizieren: Reinaldo Arenas, Osvaldo Soriano, Ignacio Loyola Brandão, Antônio Torres, Manuel Scorza, Osman Lins, Jorge Ibargüengoitia. Ebenfalls beachtet, neu aufgelegt oder übersetzt wurden auch bereits klassische Werke von älteren oder schon verstorbenen Autoren: Clarice Lispector, Graciliano Ramos, Rosario Castellanos, José María Arguedas, Álvaro Mutis, Juan José Arreola, José Revueltas, Horacio Quiroga, Silvina Ocampo und andere.

Diese Beispiele zeigen, dass die achtziger Jahre eine "goldene Zeit" für die Rezeption der lateinamerikanischen Literatur waren. Die vergriffenen Bücher von Carpentier, Rulfo, Roa Bastos oder Bioy Casares wurden neu aufgelegt, rezensiert und einmütig gelobt. Regelmäßig erschienen die Novitäten von Vargas Llosa, Manuel Puig, Julio Cortázar, Carlos Fuentes oder Juan Carlos Onetti, der zum Geheimtipp für Literaturliebhaber wurde. Die Rezeption verlief jetzt ähnlich wie in anderen europäischen Ländern. Das Werk von Gabriel García Márquez, vor allem nach der Verleihung des Nobelpreises 1982, wurde zum Bestseller, und einige Autoren belegten mehrmals die heiß begehrten ersten Plätze der *Spiegel*-Bestsellerlisten (Brown 1990; López de Abiada/Peñate Rivero 1993).¹

1 Wer sich detaillierter über die Neuerscheinungen aus Lateinamerika informieren möchte, sei auf zwei hilfreiche Bibliographien sowie ein Autorenlexikon verwiesen: *Quellen. Zeitgenössische Literatur aus Afrika, Asien und Lateinamerika in deutscher Übersetzung*, hrsg. von der Gesellschaft zur Förderung der Literatur aus Afrika, Asien und Lateinamerika (zuletzt Oktober 2004); *Bücher zu Lateinamerika*, hrsg. von Klaus Küpper (Küpper 2002), erstmals erschienen 1996, bis-

Überhaupt interessierte sich Deutschland in diesen Jahren für Lateinamerika. Die Presse und Medien verfolgten aufmerksam die Ereignisse der sandinistischen Revolution und kommentierten den nicht erklärten Krieg der Contra, der von der Reagan-Regierung gelenkt und finanziert wurde. Die brutalen, blutigen Militärdiktaturen in Chile, Uruguay und Argentinien wurden kontinuierlich gebrandmarkt und ihre Art, unliebsame Gegner "verschwinden" zu lassen, d.h. die bürokratische Kategorie der "Verschollenen" zu erfinden, weltweit geächtet.

1982 fand in Berlin das Zweite Festival der Weltkulturen, "Horizonte" statt, das in jenem Jahr Lateinamerika gewidmet war. Erstmals gelang es, etliche Irrtümer und Verzerrungen im Lateinamerikabild der Deutschen zu korrigieren. Mehr als 170.000 Besucher kamen zu den etwa 200 Veranstaltungen und Ausstellungen des Festivals, 7.000 Zuhörer zum Literaturprogramm, zu dem 30 Autoren eingeladen waren. Die Festivalleitung bemühte sich, Kontakte zwischen deutschen und lateinamerikanischen Künstlern zu ermöglichen, zu fördern – was auf mehreren Symposien in Deutschland regelmäßig misslungen war. Die Eröffnungsrede von Octavio Paz (auf Spanisch!) sowie eine Lesung seiner Gedichte und die Veranstaltung mit Juan Rulfo und Günter Grass, der dessen Erzählungen auf Deutsch vorlas, waren die Höhepunkte der Literaturwoche. Die Diskussionsrunden über Mittelamerika, den Cono Sur oder Brasilien vermittelten einen lebendigen Eindruck von der außerordentlichen literarischen Vitalität der Autoren und ihrem politischen Engagement.

Um den Deutschen weitere Basisinformationen über Lateinamerika zu geben, erschienen 1992 drei Anthologien bei Suhrkamp: *Die Entdeckung Amerikas*, (Chroniken) hrsg. von Emir Rodríguez-Monegal, *Der lange Kampf* (politische Essays), hrsg. von Ángel Rama und *Lateinamerika. Gedichte und Prosa 1930-1980*, hrsg. von José Miguel

lang fünf Ausgaben; sowie Reichardt (1992). Die Zeitschrift *Tranvía. Revue der iberischen Halbinsel* (Berlin, 1986-2003) gab ebenfalls viermal pro Jahr Auskunft über Neuerscheinungen, auch aus Lateinamerika. Die Zeitschrift *Iberoamericana* (Vervuert, Frankfurt/Main, seit 2001 in neuer Ausstattung in Madrid als gemeinsames Projekt des Verlags Vervuert, der Ibero-Amerikanischen Institute von Berlin und Hamburg publiziert) spiegelt vor allem die Arbeit im akademischen Bereich wider. Sie druckt Essays zu politischen, literarischen und gesellschaftlichen Themen Lateinamerikas, Spaniens und Portugals. Jede Ausgabe (viermal jährlich) enthält zahlreiche Rezensionen.

Oviedo. Desgleichen gab es Kataloge und Bücher zum Kino Lateinamerikas, zu Tango oder Comic, Fotografie, Kunst und zur Geschichte der Entdeckung.

“Horizonte ’82” bedeutete ohne Zweifel den Durchbruch der Kultur Lateinamerikas: Der Literatur, Kunst und Musik wurde endlich die außerordentliche Kreativität bescheinigt, das Weltniveau bestätigt. Desgleichen diente das Festival dazu, sich gründlicher mit der politischen Problematik des Kontinents auseinander zu setzen. Eine Erfolgsgeschichte (*Presseberichte* 1982; *Magazin* 1982; Strausfeld 1983).

Im März 1984 folgte das größte Ereignis der Rezeption, der märchenhafte Erfolg von Isabel Allendes erstem Roman *Das Geisterhaus*. Die Autorin reiste zur Buchmesse nach Deutschland, da ihr Roman bereits seit Monaten auf der *Spiegel*-Bestsellerliste stand und alle Rekorde brach. Bis heute wurde das Buch in mehr als zwei Millionen Exemplaren in Deutschland verkauft. Und es war kein “inszenierter” Erfolg, sondern ein Selbstläufer.

Vier Jahre später folgte Ángeles Mastretta mit ihrem Erstling *Mexikanischer Tango*, der große Begeisterung weckte und auch auf die *Spiegel*-Bestsellerliste kam. Seitdem zählen die “Frauen” zu den besonders beliebten und international erfolgreichen Romanciers des Kontinents. Laura Esquivel gelang mit *Bittersüße Schokolade* ein kometenhafter Aufstieg in den USA: mehr als eine Million verkaufte Exemplare.

Man vergaß darüber ein wenig, dass es auch zuvor bedeutende Schriftstellerinnen gegeben hatte – angefangen mit Sor Juana Inés de la Cruz, der Octavio Paz eine beeindruckende, umfassende Biographie gewidmet hat: *Sor Juana oder die Fallstricke des Glaubens*. Detailliert und packend beschreibt er, wie schwierig es seit der Kolonialzeit für Frauen war, sich Gehör und Anerkennung zu verschaffen. Die intellektuelle oder materielle Unabhängigkeit der Frau blieb Jahrhunderte lang ein unerfüllter Traum.

Das veranschaulichen die Schicksale vieler Autorinnen des 20. Jahrhunderts. Besonders schwer hatten es die Lyrikerinnen – Delmira Agustini, Gabriela Mistral, Alfonsina Storni, Alejandra Pizarnik, Violeta Parra, aber auch Erzählerinnen wie Elena Garro, María Luisa Bombal, Marta Lynch oder Rosario Castellanos. Die Mehrzahl von ihnen ‘scheiterten am Leben’, mehrere begingen Selbstmord, Delmira

Agustini wurde vom eifersüchtigen Ehemann ermordet, andere verstummten. Die früh an Tuberkulose verstorbene Teresa de la Parra lebte meist im Ausland, vermutlich um ihre homosexuelle Liebe zu Lydia Cabrera als striktes Geheimnis zu hüten. Einzige Ausnahmen in der Auflistung tragischer Frauenschicksale sind die Schwestern Victoria und Silvina Ocampo: vielleicht aufgrund ihres großen Vermögens, das ihnen die Unabhängigkeit garantierte?

Eine "Erfolgsbilanz" für weibliche Autorinnen – trotz des Nobelpreises an Gabriela Mistral 1945 – gibt es unübersehbar erst seit den achtziger Jahren. Seitdem häufen sich die Romane von Frauen. Viele wenden sich bewusst an Leserinnen, thematisieren 'weibliche' Themen, während sich andere Verfasserinnen strikt weigern, mit dem 'Frauenbonus' bedacht zu werden. Sie bestehen nachdrücklich darauf, ebenso wie ihre männlichen Kollegen für alle interessierten Leser zu schreiben.

In Deutschland bedachte man lateinamerikanische Autoren nun auch mit Preisen: Ernesto Cardenal erhielt 1980 den "Friedenspreis des Deutschen Buchhandels", 1984 wurde er Octavio Paz zuerkannt, 1996 Mario Vargas Llosa.

Nach dem "Horizonte"-Festival in Berlin organisierten auch andere deutsche Städte erfolgreiche Schwerpunktveranstaltungen mit lateinamerikanischen Autoren: so Köln 1984 ("Gesichter Lateinamerikas", mit 14 Autoren, u.a. Juan Rulfo, Miguel Barnet, Elena Poniatowska, José Emilio Pacheco) und 1988 ("Gesichter Brasiliens" mit 15 Autoren), so Hamburg 1985. Lateinamerikaner sind inzwischen regelmäßige Gäste von "InterLit" und anderen Festivals. 1987 fand in Stuttgart ein Symposium des Instituts für Auslandsbeziehungen über "Exotik" statt, bei dem man die vielen Klischees in der Rezeption aufzeigte und zu entlarven versuchte.

Seit 1982 ist es zu einer Selbstverständlichkeit geworden, lateinamerikanische Autoren in internationale Debatten einzubeziehen. Sie werden zu Vorträgen an die Universitäten eingeladen, man bittet sie um Artikel und Stellungnahmen. Die Hispanistik-Fakultäten stellen seitdem einen spektakulären Anstieg der Studentenzahlen fest, jeder Hispanistik-Kongress beweist dies aufs Neue. Desgleichen herrscht enorme Nachfrage beim Spanischunterricht an Schulen und Volkshochschulen. Die Faszination des Kontinents, seiner Menschen und Kultur, griff auf Schule und Forschung über.

Die Schriftsteller werden regelmäßig zu Lesereisen in viele Buchhandlungen eingeladen, sobald ein neuer Roman übersetzt vorliegt. Die sehr deutsche Gewohnheit, aus einem Buch vorzulesen, hat die Lateinamerikaner immer überrascht, aber auch begeistert. Leser kommen, zahlen Eintritt, um den Autor aus seinem Werk lesen zu hören und verstehen nicht einmal die Sprache? Für sie ist so etwas unvorstellbar, und viele behaupten, entweder seien die Deutschen verrückt oder das Land mit der besten Lesekultur weltweit ...

Nach dem "Horizonte"-Festival überwandene manche Lateinamerikaner auch die Scheu vor dem fremden Land mit den kühlen Temperaturen und bewarben sich um ein DAAD-Künstlerstipendium. Fast alle reisten nach einem Jahr begeistert wieder in die Heimat zurück, so Ignacio Loyola Brandão, Antonio Cisneros oder João Ubaldo Ribeiro, viele schrieben über Berlin, kommen immer gerne zu Besuch zurück: Viele Klischees konnten so ein wenig abgebaut werden (Höynck 1988; Neubauer 2001).

1990 erhielt Octavio Paz den Nobelpreis. Erstmals stand ein kosmopolitischer Essayist und Dichter im Mittelpunkt des Interesses, der zum einen immer wieder generelle brennende gesellschaftliche und politische Fragen gestellt, zum anderen die Entwicklung und Eigenständigkeit Lateinamerikas stets kritisch aufgezeigt und kommentiert hatte. Für viele europäische Intellektuelle galt er als der wichtigste Repräsentant, das Sprachrohr Amerikas.

Seit den neunziger Jahren herrscht in der Rezeption der lateinamerikanischen Literatur eine Art "Normalität". Die Verleger bemühen sich, neue Autoren zu entdecken, publizieren ihre Bücher engagiert und kämpfen um mögliche Erfolgstitel. Wettbewerb ist der Beweis für "Normalität" im Verlagswesen. Auch weiterhin erscheinen Meisterwerke, zum Teil in neuen Übersetzungen, wie 1989 Alejo Carpentiers *Die Macht der Methode* und 2000 Augusto Roa Bastos *Ich der Allmächtige*. Beide Titel waren schon 1976 gedruckt worden, jedoch damals 'unlesbar'. Andere bedeutende Bücher wurden vorgestellt: Alejo Carpentier, *Sacre du Printemps* (1993); Elena Poniatowska, *Tinísima* (1996); Tomás Eloy Martínez, *Santa Evita* (1997). Die neuen Werke von Carlos Fuentes und Mario Vargas Llosa kommen in regelmäßiger Folge, letzterer hat einen großen, festen Leserstamm gefunden.

Aber die Lage hat sich insgesamt verschärft, da nun ein Konkurrent aus demselben Sprachkreis existiert: Die neue spanische Literatur der Demokratie feierte seit Mitte der achtziger Jahre Triumphe in Spanien und wurde ein paar Jahre später auch in Deutschland wahrgenommen. 1991 fand die Buchmesse mit dem Schwerpunkt "Spanien" statt, und das führte dazu, dass viele Verlage nun den "spanischen" Autor suchten und publizierten. Der enorme Erfolg von Javier Marías, aber auch der von Rafael Chirbes oder Eduardo Mendoza in den neunziger Jahren rückte neben die Erfolge der Lateinamerikaner. Spanien stand auch jahrelang im Brennpunkt der Medienaufmerksamkeit. Die Rückkehr der iberischen Länder zur Demokratie, ihre raschen gesellschaftlichen Veränderungen und der Beitritt zum Gemeinsamen Markt waren selbstverständlich ein spannendes Thema.

1992 hatte die Buchmesse "Mexiko" als Thema gewählt, um die Entdeckung des Kontinents vor 500 Jahren zu würdigen. Jeder Schwerpunkt führt automatisch dazu, dass sich die deutschen Verleger aus diesem Anlass bemühen, mehrere Titel des Gastlandes vorzulegen, die anschließend in den Medien besonders beachtet werden. Hintergrundwissen wird vermittelt, Lücken gefüllt, Novitäten und jüngere Autoren haben es leichter, einen Verleger zu finden. 1992 stand natürlich Octavio Paz im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, der nun zum vierten Mal nach Deutschland reiste. Aber in diesem Jahr beschäftigten sich Verlage und Presse nochmals mit der Literatur des ganzen Kontinents, und dank der vielen Gedenkfeiern zum 500. Jahrestag wurden die Bücher ausführlich kommentiert. Zwei Jahre später stand Brasilien als Schwerpunkt der Buchmesse im Medienglanz. Die erstmalige Publikation, die ungeheure "Entdeckung" Euclides da Cunhas und seines grandiosen Epos *Krieg im Sertão* (das schon Stefan Zweig gelobt hatte) in der vorzüglichen Übersetzung von Berthold Zilly machte nochmals deutlich, wie viele unbekannte Schätze es noch in Lateinamerika zu heben gab, wie lohnend die kontinuierliche Aufarbeitung der Rezeptionslücken sein kann.

Im Jahre 2000, als auch Brasilien seine fünfhundertste Entdeckung feierte, war das Interesse am Land und am Kontinent deutlich geschrumpft. Die Lateinamerika-Berichterstattung beschränkt sich heute vorwiegend auf Katastrophenmeldungen, auf wirtschaftliche Desaster, Korruption der Politiker oder Drogenmafia. Zeitungen und Radio- oder Fernsehsender haben nur noch wenige feste Korrespondenten,

ihre Stimmen sind leiser geworden. Ist der Kontinent nicht mehr wichtig für Europa?

Lediglich Kuba erlebt, u.a. dank des Films "Buena Vista Social Club" von Wim Wenders, der Welterfolge der betagten Musiker wie Compay Segundo oder Omara Portuondo und des steigenden Tourismus, einen neuen Boom. Fidel Castro als unbeweglicher Revolutionär und politischer Dinosaurier herrscht weiter unangefochten über die Insel, die sich doch seit dem Zusammenbruch der UdSSR über Nacht von alten Idealen und Prinzipien abwenden musste und gigantische Veränderungen und Krisen erlebt – sei es 1994 der Exodus der *balse-ros* (Bootsflüchtlinge), die notwendige Öffnung für den Tourismus mit unerfreulichen Begleiterscheinungen wie Prostitution, Einführung des Dollar und die immense materielle Not der "Spezialperiode in Friedenszeiten", die alle Lebensbereiche der Kubaner beeinträchtigt und erschwert. Es gibt eine neue Generation junger kubanischer Autoren, nach 1959 geboren, also "Kinder der Revolution", auch wenn sie die Bezeichnung vehement ablehnen. Ihre Erzählungen (25 Texte wurden 2001 in der Anthologie *Cubanísimo* versammelt) geben den besten Einblick in das harte Leben auf Kuba heute.

Seit etwa 1990 und mit sich verschärfender Tendenz fällt es der lateinamerikanischen Literatur schwerer, sich durchzusetzen – was sicher auch damit zusammenhängt, dass zum einen der Kontinent kaum noch Beachtung findet, zum anderen die "Normalität" in der Rezeption dazu geführt hat, dass jetzt nicht mehr geballt wie in den achtziger Jahren die "Meisterwerke" erscheinen, sondern die aktuelle Literatur gesichtet werden muss. Noch immer gibt es große Wissenslücken – die Lyrik bleibt in beschämender Weise unentdeckt, die Kurzgeschichten finden keine Interessenten, es fehlen die Essays, und manche klassischen Titel müssten dringlich ausgegraben werden, was aber für die Verlagsindustrie immer problematisch ist.

Dennoch gelingen immer wieder wichtige Publikationen, die einen Kritiker- und Verkaufserfolg bedeuten, was für die weitere Beschäftigung mit der Literatur des Kontinents wichtig ist: Im Jahr 2000 erschien Elsa Osorios Politthriller *Mein Name ist Luz*, die Aufarbeitung des brisanten Themas der "gestohlenen Babys" während der argentinischen Militärdiktatur. Einige Autoren, wie Alfredo Bryce Echenique, Alejandro Rossi, Sergio Pitol oder Ricardo Piglia (alle bereits über 60 Jahre alt und mit einem bedeutenden Werk) werden erstmals in

Deutschland übersetzt. Das Gesamtwerk der großen Autoren hingegen ist vorzüglich lieferbar – von Borges bis zu Vargas Llosa. Und man entdeckt auch die jüngeren Schriftsteller, Vertreter der nächsten Generationen: Fernando Vallejo, Zoe Valdés, Rodrigo Rey Rosa, Juan Villoro, Carmen Boullosa, Pablo de Santis, Santiago Gamboa, Pedro Lemebel oder Roberto Bolaño.

Der Leser wird hier neue Themen finden, eine andere Sprache. Der Einfluss der Medien auf die Literatur der jüngeren Autoren ist unübersehbar. Die schlimmen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Veränderungen in den Metropolen Lateinamerikas, die Zunahme der “violencia”, die Korruption der Politiker, Drogenproblematik, Verelendung der Massen und die Hoffnungslosigkeit ganzer Länder oder Bevölkerungsschichten werden in vielen Romanen thematisiert. Die Häufung von Kriminalstrukturen fällt auf, wie auch der Rückgang von “exotischen” Stoffen. Die harte Beschreibung vieler menschenunwürdiger Zustände ist beeindruckend. Ebenso überraschen immer wieder die einfallsreichen Darstellungen universeller Themen. Man darf und sollte es immer wiederholen: Die Literatur Lateinamerikas ist hoch modern, sie charakterisiert sich durch Fabulierfreude und Imagination, gepaart mit handwerklichem Können und Innovationslust.

Nach wie vor geben uns die Autoren am besten Auskunft über das, was in ihrem Kontinent geschieht. Und nun, da das allgemeine Interesse so nachgelassen hat, so lahm scheint, die Medien so wenig berichten, wird es umso wichtiger, die jungen Schriftsteller kennen zu lernen und ihre Bücher zu lesen. Lateinamerika darf weder politisch noch kulturell ins Abseits gedrängt werden. Das Interesse in Deutschland darf nicht wieder schwinden, denn der Kontinent hat uns unverändert viel zu sagen (Maihold 2001).

Literaturverzeichnis

Brown, Margaret (1990): *The Reception of Spanish American Novels in West Germany During the 1980s: A Study of Bestsellers*. Austin, TX: University of Texas Press.

Gesellschaft zur Förderung der Literatur aus Afrika, Asien und Lateinamerika (Hrsg.) (2004): *Quellen. Zeitgenössische Literatur aus Afrika, Asien und Lateinamerika in deutscher Übersetzung*. Frankfurt/Main: Gesellschaft zur Förderung der Literatur aus Afrika, Asien und Lateinamerika.

- Gewecke, Frauke (1988): "Fremde und Verweigerung. Zur frühen Rezeption lateinamerikanischer Literatur im deutschen Sprachraum". In: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* 25, S. 535-562.
- Höynck, Stefanie/Höynck, Rainer (Hrsg.) (1988): *Blickwechsel. 25 Jahre Berliner Künstlerprogramm*. Berlin: Argon.
- Küpper, Klaus (2002): *Bücher zu Lateinamerika*. Köln/Bonn: Edition Der Andere Buchladen/ila, Informationsstelle Lateinamerika.
- López de Abiada, José Manuel/Peñate Rivero, E. José (Hrsg.) (1993): *Éxito de ventas y calidad literaria. Incursiones en las teorías y prácticas del best-seller*. Madrid: Verbum.
- Magazin. Horizonte '82* (1982). Hrsg. von den Berliner Festspielen. Berlin: Berliner Festspiele.
- Maihold, Günther (Hrsg.) (2001): *Ein "freudiges Geben und Nehmen"? Stand und Perspektiven der Kulturbeziehungen zwischen Lateinamerika und Deutschland*. Frankfurt/Main: Vervuert.
- Neubauer, Hans-Joachim (Hrsg.) (2001): *Zeitenwechsel. Das Berliner Künstlerprogramm des DAAD und seine Gäste (1988-2000)*. Berlin: Bostelmann & Siebenhaar.
- Presseberichte des In- und Auslands zu Horizonte '82* (1982). Hrsg. von den Berliner Festspielen. Berlin: Berliner Festspiele.
- Reichardt, Dieter (Hrsg.) (1992): *Autorenlexikon Lateinamerika*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Siebenmann, Gustav (1972): *Die neuere Literatur Lateinamerikas und ihre Rezeption im deutschen Sprachraum*. Tübingen: Niemeyer.
- Strausfeld, Michi (Hrsg.) (1983): *Die Horen*, 129. Sondernummer *Horizonte '82*. Zweites Festival der Weltkulturen: Dokumente zur Literatur, Malerei, Kultur und Politik.

Paulo Astor Soethe

**“Goethe war ein *sertanejo*”:
das selbstreflexive Deutschland-Bild
Guimarães Rosas^{*}**

Ganz begreifen werden wir uns nie,
aber wir werden und können uns weit mehr als begreifen.

(Novalis 1947: 32, von Guimarães Rosa
in seinem Exemplar angemarkte Stelle.)

1. Einleitung

Das Interesse des brasilianischen Schriftstellers João Guimarães Rosa (1908-1967) an der deutschen Sprache und Kultur wurde bisher nur in wenigen Arbeiten behandelt (Meyer-Clason 1969; 1970; Rosenfeld 1973/74). Der Blick auf diese wichtige Komponente in seiner Bildung und Gedankenwelt beschränkte sich dabei entweder auf die Besprechung von Berichten biographischen Inhalts oder auf Kommentare zum Briefwechsel zwischen ihm und dem deutschen Übersetzer Curt Meyer-Clason.¹ Rosa selbst trug dazu bei, dass dieses Thema nur flüchtig und oberflächlich abgehandelt wurde: Seine Äußerungen über die deutschsprachige Kultur nahmen oft einen allzu positiven, lobrednerischen Ton an, der es schwer machte, die eigentliche geistige Relevanz seiner Auseinandersetzung mit ihr richtig einzuschätzen. Andererseits mangelte es den Interpreten Rosas an Distanz zum Text, denn auf mögliche Übertreibung und verschlüsselte Selbstironie ist kaum hingewiesen worden. Was das Deutschland-Bild in der literarischen Produktion Guimarães Rosas angeht, ist der Stand der Forschung genauso unbefriedigend. Die Texte Rosas, deren Schauplatz Deutschland ist, wie “A velha” (“Die Alte”), “A senhora dos segredos” (“Die Herrin der Geheimnisse”) und “O mau humor de Wotan” (“Wotans

* Susanne Dürr (Universität Passau) bin ich herzlich dankbar für eine Reihe von stilistischen Verbesserungen dieses Textes.

1 Zur Übersetzung von Rosas Werken ins Deutsche siehe Barbosa (1999) und Vejmelka (2002).

schlechte Laune”), sowie andere Texte, die einen Bezug auf deutsche Themen, Texttypen oder Quellen aufweisen, fanden unter diesem Gesichtspunkt keine Beachtung. Kennzeichnend in dieser Hinsicht ist die ungenügende Analyse der Figur Vupes’, des deutschen Händlers im Roman *Grande sertão: veredas*. Unveröffentlichtes Material des Rosa-Archivs und vom Autor angemerkte Exemplare seiner Privatbibliothek, die im *Instituto de Estudos Brasileiros an der Universität São Paulo* (IEB/USP) untergebracht sind, enthalten allerdings viele Informationen zu Rosas Rezeption deutschsprachiger Werke; das Material beginnt erst jetzt unter diesem Aspekt systematisch erforscht zu werden.² Darum ist der Blickpunkt in diesem Beitrag zugleich deskriptiv und prospektiv, um sowohl eine Übersicht über das Thema zu schaffen als auch auf die Notwendigkeit weiterer Forschungsarbeit hinzuweisen.

2. Ironische Selbststilisierung: Identifikation und produktive Aneignung des Fremden

Guimarães Rosa kam 1908 in Cordisburgo – “dem germanischen, von Deutschen gegründeten Cordisburgo” (Rosa 1994: 31) –, einer kleinen Stadt im Bundesstaat Minas Gerais, zur Welt. Dort verbrachte er seine Kindheit und besuchte die Schule. In der Hauptstadt Belo Horizonte schloss er das Gymnasium ab und studierte Medizin. Als Arzt war er jedoch nur bis 1934 tätig, dann entschied er sich für eine neue berufliche Laufbahn als Diplomat. Zuerst war er von 1938 bis 1942 als Vizekonsul in Hamburg tätig, später als Botschafter in Paris und Bogotá; von 1945 bis zu seinem Tod im Jahr 1967 nahm er mehrmals politische und administrative Posten im Außenministerium in Rio de Janeiro ein. Parallel zu seiner diplomatischen Karriere verlief vor allem ab 1946 auch die literarische Laufbahn Rosas, als er sich entschloss, den Erzählungsband *Sagarana* zu veröffentlichen, für den er übrigens 1938 den zweiten Platz im damals wichtigen literarischen Wettbewerb der Humberto-Sales-Stiftung erhalten hatte. *Grande ser-*

2 Das Forschungsprojekt an der Bundesuniversität Paraná (UFPR) in Curitiba “Riobaldo encontra Vupes: influxos da cultura alemã na obra de João Guimarães Rosa”, vom brasilianischen Forschungsinstitut CNPq unterstützt, bringt hiermit erste Ergebnisse zur Kenntnis. Erwähnen möchte ich die wertvolle Mitarbeit der Studentin Jaqueline Koehler am Projekt.

tão: veredas, wahrscheinlich der wichtigste Roman der brasilianischen Literatur im 20. Jahrhundert, erschien erst zehn Jahre später, im Mai 1956. Kurz davor war im Januar 1956 der Romanzyklus *Corpo de baile* erschienen. Weitere Werke Rosas sind *Primeiras Estórias* (1962), *Tutaméia* (1967), *Estas Estórias* (1969, postum) und *Ave, Palavra* (1970, postum). Der Gedichtband *Magma*, mit dem Rosa 1937 den Poesie-Preis der Academia Brasileira de Letras gewann, kam als Buch erst im Jahr 1997 an die Öffentlichkeit.

Direkte autobiographische Aussagen Rosas stehen freilich nicht im Vordergrund seiner an die Öffentlichkeit gerichteten Produktion. Im Gegenteil: In der Regel lehnte Rosa es ab, sich über die eigene Person zu äußern. Es ist deshalb bedeutsam, dass er 1965 dem deutschen Literaturkritiker Günter Lorenz sein längstes und inhaltsreichstes Interview gewährte, auf das noch kurz eingegangen wird. Auch zum 60. Geburtstag seines deutschen Verlegers Joseph Caspar Witsch war der Diplomat Rosa erstaunlicherweise wieder bereit, “bei [sich] zu beginnen”. In amüsanter Weise und in klarem autobiographischen Ton äußerte er sich über seine Zuneigung für die deutsche Sprache.

Dort, in Minas Gerais, setzte ich neunjährig die Meinen in nicht geringes Erstaunen, als ich eigenhändig eine deutsche Grammatik kaufte, um sie allein, am Straßenrand hockend, zu studieren, wenn meine Spielkameraden und ich beim Straßenfußball eine Pause einlegten. Und das geschah nur aus angeborener Liebe zu den von genauen Konsonanten umrissenen Wörtern wie *Kraft* und *sanft*, *Welt* und *Wald* und *Gnade* und *Pfad* und *Haupt* und *Schwung* und *Schmiß*. Nicht umsonst sollte ich später Medizin auch an Hand von deutschen Büchern studieren, Schiller, Heine und Goethe lesen und mich mit Vorliebe in blonde Mädchen deutscher Abstammung verlieben (Meyer-Clason 1970: 76).

Das Zitat ist charakteristisch für die Stellungnahme Rosas zu deutschen Themen: Zuerst ist er bemüht, sich als Ausnahmemenschen darzustellen, der sich als junges Sprachgenie der deutschen Sprache bemächtigt; den Abschnitt beschließt er jedoch mit der leicht männlich chauvinistischen, für die ethnischen Verhältnisse Brasiliens aber eher unbeholfenen Information über die Vorliebe für “blonde Mädchen deutscher Abstammung”. Deutscher literarischer Kanon (Goethe und Schiller, aber auch Heine) und medizinische Bücher werden in einem Atemzug erwähnt, und dies nach der Aufzählung von ausgesuchten Paaren von Wörtern, die wohl nicht durch Zufall auf Gegensätzlichkeiten hinweisen: *Kraft* und *Sanftheit*, *Welt* (Kultur) und *Wald*

(Natur), *Gnade* (die Befreiung vom schmalen Weg der Kreatürlichkeit) und *Pfad* (der schmale Weg überhaupt), und zum Schluss das ambivalente Wort *Schmiß* (Narbe und mitreißender Schwung zugleich). Die Liebe zum Deutschtum (eine echte und intensive, wie es scheint) verdankt sich nicht einer naiven, verblendeten Bewunderung, die mancher Kommentator Rosa leichtfertig zuschreibt, sondern einer kritischen, mitfühlenden Feststellung der Ambivalenzen des deutschen kulturellen Erbes.

2.1 Quellen

Zur Veranschaulichung von Rosas facettenreicher Rezeption von Elementen der deutschen Kultur werden im Folgenden dokumentarische Quellen mit seiner geistigen Produktion in Verbindung gesetzt.

2.1.1 Die Sprache

Im obigen Zitat rückte Rosa bedeutsamerweise seine Liebe zur deutschen Sprache in den Vordergrund. Im erwähnten Interview mit Lorenz behauptete er, dass, wenn er dazu käme, eine Autobiographie zu verfassen, sie die Form eines Wörterbuches annähme (Rosa 1994: 53). Seinen Plan führte der Schriftsteller gewissermaßen aus: Denn die Archivalien im IEB bestehen zum großen Teil aus Notizen zur Gestaltung neuer Wörter und Ausdrücke und dürfen quasi als eine solche Autobiographie im Sinne Rosas gelten. Diese Tausende von Notizen können als weiße Kieselsteine gelten, die der „Joãozito“ („Hänsel“) aus Cordisburgo auf den Weg warf, so dass seine heutigen Leser ihnen nachgehen können.³ Sein Arbeitsprozess bestand darin, bei der Lektüre von Texten, der Wahrnehmung von bildender Kunst und dem Nacherzählen von Erlebnissen Vokabeln und Ausdrücke zu kreieren, die dann systematisch mit dem Zeichen „m%“ (sprich „meu próprio“, „mein Eigenes“, nach Sperber 1976: 18) markiert und später in der Form von Glossaren aufgelistet wurden bzw. noch werden müssten. Die Behandlung des Wortes als wesentlicher Auslöser im literarischen Schöpfungsprozess, in dem das konsistente textliche Ganze gestaltet wird, zog die Aufmerksamkeit mehrerer Kritiker von Rosas Werk auf sich, unter anderem die des Deutschen Martin Franzbach:

3 Rosa wurde als Junge „Joãozito“ genannt. Zur Kindheit Rosas siehe Guimarães (1972).

Was bei anderen Schriftstellern seine Grenze in Wortspielereien und artifiziellem Verbalkolorit finden würde, gerät bei Rosa zu einem organischen Mosaik, wenn man die sprachlichen Elemente in ihrem rationalen, historischen und emotionalen Gehalt nicht atomisiert und in der strukturalistischen Retorte untersucht, sondern zum Inhalt in Bezug setzt, um eine rein formalistische Analyse zu überwinden. Denn Rosa selbst hat gesagt: “Das Wichtigste am Buch, das wahrhaft Wesentliche, ist sein Inhalt” (Brief vom 17.6.63 in: *Poetica* 3, 1970: 253) (Franzbach 1978: 159).

Den lexikogenetischen Vorgang verfolgte Rosa so konsequent, “sein Eigenes” integrierte er so programmatisch in literarische Texte, dass die Auseinandersetzung mit seinem Werk die Philologin Nilce Sant’Anna Martins dazu veranlasste, als Hilfsmittel zur Lektüre des minensischen Autors eine umfangreiche Lexik zu gestalten. Eine begrüßenswerte Leistung: *O léxico de Guimarães Rosa* (2001) ist ein Wörterbuch mit 8.000 Artikeln zu Vokabeln, die im Werk Rosas auch für brasilianische Leser erklärungsbedürftig sind; darunter sind 2.500 Neologismen, die der Schriftsteller zum Teil mittels seiner Sprachkenntnisse, unter anderem auch der deutschen Sprache, geschaffen hat.⁴ Bei allem Lob, das die Arbeit von Nilce Martins verdient, ist es unvermeidlich, eine einschränkende Bemerkung zur Berücksichtigung der deutschen Sprache bei Rosa zu machen. In der Einleitung des Werkes wird zwar behauptet, dass das Deutsche für die literarische Tätigkeit des Schriftstellers wichtig war und dass deutsche Wörterbücher während der Entstehung der Lexik für die Forschungsarbeit verwendet wurden (Martins 2001: xii). Die benutzten Lexika werden jedoch nicht angegeben. Einige der wenigen Beispiele für den Umgang Rosas mit der deutschen Sprache, etwa die Erfindung des Wortes “soposo” in Anlehnung an “suppig”, wie der deutsche Übersetzer informiert (Meyer-Clason 1969: 54), werden zwar im Wörterbuch angeführt, aber eine ausführliche Untersuchung zu Rosas produktiver Aneignung deutscher Wörter und Ausdrücke wurde nicht unternommen. Ein kleines Beispiel aus der Erzählung “Wotans schlechte Laune” mag dies verdeutlichen. Darin ist zu lesen: “Na penumbra do grande

4 Nach G. Lorenz hat Rosa “portugiesisch, spanisch, französisch, englisch, deutsch und italienisch gesprochen. Darüber hinaus hatte er sich für die Lektüre seiner Lieblingsbücher Kenntnisse folgender Sprachen angeeignet: Latein, Griechisch, Neugriechisch, Schwedisch, Dänisch, Serbokroatisch, Russisch, Ungarisch, Persisch, Chinesisch, Japanisch, Hindi, Arabisch und Malayisch” (1971: 277-278).

hall da Hauptbahnhof, maior era a muda procissão de soldados que des-e-embarcavam.” (“Im Schatten der großen Halle des Hauptbahnhofs wurde das stumme Hin und Her von Soldaten, die ein- und ausstiegen, immer größer.”) Auch wegen des deutschsprachigen Kontextes der Erzählung ist es sehr wahrscheinlich, dass Rosa an dieser Stelle die für das Deutsche typische Konstruktion “ein- und aussteigen” frei auf das Portugiesische übertrug, d.h. das Weglassen des Grundwortes bei dessen Wiederholung in einer Reihe von zusammengesetzten Wörtern desselben Grundwortes. Vom Neologismus “des-e-embarcar” ist im *Léxico* keine Rede. Ebenso wenig wird die morphologisch ähnliche Anwendung “quiro e cartomantes” registriert, nochmals ein Ausdruck aus einer der “deutschen” Erzählungen Rosas, und zwar “Die Herrin der Geheimnisse” (Rosa 1994, II: 1121). Dies erklärt noch, warum in anderen Artikeln wie “of-e-defensivo” (Martins 2001: 359, aus “Sanga Puytã”, Rosa 1994, II: 935) auf die vermutbare deutsche Herkunft dieses sprachlichen Mittels nicht hingewiesen wird. Nicht einmal auf die evidente Herkunft des Schallwortes “chluque” im Satz “Teve um chluque de um soluço” (etwa: “Sie schluchzte: ‘schluck!’.”) (in “A velha”, Rosa 1994, II: 1021) wird im *Léxico* verwiesen. Offenbar fehlte bei der Konzeption des Wörterbuches von Nilce Martins die Zusammenarbeit mit brasilianischen Germanisten bzw. mit auf Rosas Werk spezialisierten deutschen Romanisten.

2.1.2 Philosophie und Theologie

Die Quellen des Rosa-Archivs im IEB enthalten Informationen darüber, welche deutschsprachigen Autoren Rosa las und produktiv rezipierte. In der Privatbibliothek des Autors befinden sich über 120 Bücher auf Deutsch bzw. Werke über deutsche Themen in französischer, spanischer, englischer, italienischer oder portugiesischer Sprache. Es sind literarische Werke, Abhandlungen über deutsche volkstümliche Kultur, bildende Kunst, Religion, Geschichte, Politik sowie philosophische Bücher. Viele Exemplare enthalten Randbemerkungen.

Eines der “Studienhefte zum Werk” (“Cadernos de Estudo para a Obra E 17”) trägt den Titel “Filosofia/Idéias”, und sein Inhalt verweist auf Rosas regelmäßige Lektüre im Bereich Philosophie. Es handelt sich dabei um ein Schulheft, das wahrscheinlich ab Ende der vierziger

Jahre benutzt wurde. Nur die ersten 17 Blätter des Heftes enthalten rein philosophische Notizen, ab dann werden auch verschiedene andere Themen behandelt. Auf den meisten Seiten finden sich Eintragungen, denen Rosa das Zeichen “m%” voranstellte. In seinen wenigen Interviews bezog sich Rosa außerdem auf Benjamin (siehe dazu Lages 1999) und Heidegger. Die philosophischen Bücher in der Privatbibliothek (u.a. Werke von Kant, Hegel, Nietzsche, Scheler, Schopenhauer, Keyserling, Jaspers) enthalten zahlreiche handschriftliche Notizen. Ein Beispiel ist die *Storia della Filosofia* von Eugenio Garin (o.J.), in deren zweitem Band vor allem Kant, Schopenhauer und Nietzsche ebenso wie der Existenzialismus und die Phänomenologie die besondere Aufmerksamkeit des Brasilianers auf sich ziehen. Auch Luther (“solo per le porte dell’inferno si giunge al paradiso”, S. 275) und Karl Barth (“l’uomo è colpa e peccato, da cui non si esce con la virtù, ma con la fede”, S. 278) wecken Rosas Interesse.

Mit der Lektüre französischer Texte vertiefte Guimarães Rosa seine Kenntnisse über Nietzsches (1941) und Schopenhauers (Cresson 1948) Leben und Werke, wobei auch deutsche Exemplare dieser Autoren angemerkt sind (z.B. Schopenhauer 1938, insbes. Kapitel 5 “Paränesen und Maximen”).

Im ersten Band der französischen Übersetzung von *Menschlich, allzu menschlich* bekunden Rosas Anmerkungen vor allem sein Interesse an den Ausführungen des Philosophen über die Gemeinsamkeiten von religiöser, künstlerischer und philosophischer Rede. Mit bestimmten Aussagen Nietzsches identifiziert sich Rosa so stark, dass er sie zum Kern seiner poetischen Überzeugungen zu zählen beginnt. Im Kapitel IV “Über die Seele von Künstlern und Dichtern” wird von Rosa der ganze Abschnitt 155 “Zum Glauben an die Inspiration” mehrfach angemerkt, wie durch übereinander gesetzte Zeichen in verschiedenen Farben und Linienführungen festgestellt werden kann: “Tous les grands hommes sont de grands travailleurs, infatigables non seulement à inventer, mais encore à rejeter, passer au crible, modifier, arranger” (191). Die Meinung wiederholt sich etwa im Interview mit G. Lorenz, wenn Rosa seinen Arbeitsprozess erklärt: Jedes Wort müsse benutzt werden, als ob es gerade auf die Welt gekommen sei. Von jeder Vokabel müssten die Unreinheiten der alltäglichen Sprache entfernt werden, und man müsse das Wort auf seine ursprüngliche Bedeutung reduzieren, damit regionale und dialektale Besonderheiten

sowie Elemente des archaischen Portugiesischen und die Eigentümlichkeiten einer Sprache, deren Gestaltung vom Einfluss der modernen Wissenschaften geprägt wurde, ergänzt werden könnten (Rosa 1994, I: 46).

Das heißt: “inventer, mais encore [...] rejeter, passer au crible, modifier, arranger”. Wenn Lorenz trotz dieser objektiven Beschreibung des Arbeitsablaufs darauf beharrt, die hohe Qualität des literarischen Werkes von Rosa einer vermuteten “Genialität” zuzuschreiben, reagiert Rosa mit Ironie: “Genialität? Von wegen! Arbeit, würde ich sagen. Arbeit, Arbeit und noch einmal Arbeit!” (Rosa 1994, I: 46). Und gleich danach, wenn die Mehrsprachigkeit Rosas Lorenz wieder Anlass gibt, die Auszeichnung des Dichters zu lobpreisen, reagiert Rosa eher skeptisch: “Mag sein, aber ich finde dies nicht entscheidend. Ich wiederhole meine Meinung: Arbeit ist am wichtigsten!” (Rosa 1994, I: 47). “Tous les grands hommes sont de grands travailleurs”: Es hallt nochmals Nietzsches Aussage wider.

Zur Theologie und zur Religion fällt in der Bibliothek Rosas die verhältnismäßig große Anzahl von deutschsprachigen Büchern und Zeitschriften auf. Von Luthers Bibel und mehreren Nummern des *Herold der Christlichen Wissenschaft* über Laotse (o.J.) und Buddha (Neumann 1924) bis zu Martin Bubers *Geschichten des Rabbi Nachman* (1955) stellt man fest, wie intensiv der Schriftsteller auch durch das Deutsche mit verschiedenen religiösen Traditionen Kontakt aufnahm. Zur Veranschaulichung sei die Stelle genannt, die Rosa im Buch Martin Bubers am meisten auffiel: “Man kann Gott mit dem bösen Triebe dienen, wenn man sein Entbrennen und seine begehrende Glut zu Gott lenkt. Und ohne bösen Trieb ist kein vollkommener Dienst” (Buber 1955: 40). Die im Exemplar mit Doppelstrich und Ausrufezeichen angemerkte Stelle erkennt man wieder in *Grande sertão: veredas* als eine der darin vertretenen theologischen Grundfragen.

2.1.3 Reiseberichte

Bei der Gestaltung der Landschaft in seinen Werken spielte auch die Lektüre von Reiseberichten deutschsprachiger Wissenschaftler eine Rolle. Die zwei Bände der brasilianischen Übersetzung des Berichtes von Johann Emanuel Pohl (1951), der “auf allerhöchsten Befehl seiner

Majestät des Kaisers von Österreich, Franz des Ersten, in den Jahren 1817-1821” eine “Reise im Innern von Brasilien” unternommen hat (das so betitelte Original ist 1832/1837 in Wien erschienen), enthält Randbemerkungen Rosas eben auf den Seiten, auf denen einige der Schauplätze von Riobaldos Abenteuern beschrieben werden. Es geht hier um die Sektionen 4-6 im zweiten Band des Reiseberichtes, in dem Pohl im Rahmen einer Expedition von Porto Real bis Vila Boa, dann von Goiás bis zur königlichen Bleiglanzmine des Abaeté und zuletzt von dieser Mine bis zur Stadt Fanado reist. Angemerkt werden vor allem Details über die Landschaft: “a Chapada de Abrantes [é] efetivamente bela. [...] o todo lembra um jardim inglês” (“die Chapada de Abrantes ist wirklich schön. [...] [D]as Gelände erinnert an einen englischen Garten”, S. 226) und Ortsbezeichnungen: “fazenda Mandassaia” (S. 205), “fazenda Pirapora” (S. 276). Die Bezeichnung des Flusses Abaeté in *Grande sertão*: “der Abaeté ist so schön, dass er traurig macht, breit, breit, von Hügel zu Hügel” verdankt sich vermutlich der Lektüre von Pohls Formulierung, die Rosa unterstrich: “Ambas as suas margens são cobertas de florestas. [...] Belo rio [...] na serra do Espírito Santo” (Pohl 1951, II: 269), und an deren Rand er notierte: “m% = ... o rio Abaeté entre a serra do Abaeté” (“der Abaeté-Fluss mitten im Abaeté-Gebirge”).

3. Literatur

Im Interview mit Lorenz (1970) behauptete Rosa, die deutsche Literatur “sehr gut” zu kennen (Rosa 1994, I: 52). Er schätze sehr den *Simplizissimus*, liebe Goethe, bewundere und verehere Thomas Mann, Robert Musil, Franz Kafka, Rilke. Er bezog sich in diesem Zusammenhang auch auf Sigmund Freuds “ungeheuere Wichtigkeit” und gestand ein, unter dem Einfluss dieser Autoren zu stehen. Er könne aber mit “jüngeren Autoren” wie Brecht nichts anfangen, ihr Menschenbild entspräche dem des “Wolfsburg-Menschen”. Rosa verurteilte damit die starke Politisierung der neuen Generation von Schriftstellern und behauptete in einer deutlich polemischen Aussage, dass all diese Autoren zusammen niemals die Tragweite eines einzigen Satzes von Goethe erreichten. Nochmals kombiniert Rosa gegensätzliche Elemente der deutschen (diesmal politischen) Kultur, d.h. linkes Engagement (Brecht) und kapitalistisch-enthusiastisches Wirtschafts-

wachstum (Wolfsburg), um sich selbst als unpolitischen Dichter zu präsentieren. Sein Vorbild sei Goethe, der “nicht für den Tag [schrieb], sondern für die Unendlichkeit” (Rosa 1994, I: 49).

Rosas Rezeption des “Dichterfürsten” war recht aktiv und kontinuierlich, und sie gab zu mindestens einer längeren Arbeit Anlass (Durães 1996; zu Rosas Goethe-Bild siehe auch Rosenfeld 1973/74: 26-27). In dieser Hinsicht verdienen die Werke von und über Goethe in der Privatbibliothek Rosas weitere Aufmerksamkeit. Angemerkt sind unter anderen Exemplaren Goethes *Maximes et Réflexions* (in französischer Übersetzung von 1842), und es gibt Beweise, dass Rosa auch die Schauplätze von Goethes Leben und Wirken in Betracht zog. Ein kleines Beispiel ist das Exemplar des *Kurzen Führers durch das Goethehaus* (1938), das der Brasilianer bis zu seinem Tod in der eigenen Bibliothek aufbewahrte.

Natürlich erregte die Stellungnahme Rosas zur deutschen Literatur den verständlichen Widerwillen deutscher Literaturwissenschaftler wie Martin Franzbach, der auch seinen Landsleuten, die sich für die Verbreitung von Rosas Werken einsetzten, keine Kritik ersparte:

Zum internationalen Ruhm Rosas versuchten auch deutsche Übersetzer, Kritiker und Philologen beizutragen. Es lässt sich aber schon heute sagen [...], dass ihre Lobeshymnen eher einem Wunschdenken als rezeptionssoziologischen Realitäten entsprachen. [...] [Ihre] ästhetischen Werturteile spiegeln freilich nur das Mißverständnis wider, das auch Rosa in seiner Auffassung von [...] der deutschen Literatur produzierte. [...] Es sind der Lektürekanon und die “Höhenkammliteratur” des Bildungsbürgertums, die Rosa rezipiert hat (Franzbach 1978: 167-168).

Mit einem Wort: Der erfahrene Diplomat Guimarães Rosa konnte mittels geschickter Aussagen auch im deutschen Ausland zum Politikum und zum umstrittenen Thema werden. Das selbstironisierende Element, im indirekten Vergleich seiner Person mit Goethe schon angedeutet, findet sich weiter in seinem Bild der deutschen Leserschaft:

Ich fand immer, dass [meine Bücher] in erster Linie Lektüre für Deutsche sein müssten – mithin für Menschen mit einem entschiedenen, leidenschaftlichen Gefühl für die Natur, für Menschen, die sich alle Augenblicke auf unabdingbare Weise metaphysisch absichern müssen. In träumerischen Stunden kam mir sogar der Gedanke, diese so brasilianischen, ja minensischen Bücher würden so lange gewissermaßen jungfräulich und arm an Bedeutung bleiben, bis sie nicht die Sanktion und Segnung der deutschen Leser empfangen hätten, von Lesern nämlich, die in der

Tat die befähigsten wären, “alles in ihnen zu sehen”. Ich spreche hier mit aller Aufrichtigkeit und keineswegs demagogisch [...]. (Meyer-Clason 1970: 76).

Das Zitat, das aus dem schon erwähnten Beitrag zu Witschs 60. Geburtstag stammt, stellt die Eigenschaften dar, die, wie es scheint, Rosa in der deutschen Kultur des 19. und angehenden 20. Jahrhunderts sehr hoch schätzte: das Gefühl für die Natur und die Notwendigkeit (sei es mit angeblichem Erfolg wie bei Goethe, sei es in missglückter Weise wie bei Kafka), sich jederzeit “metaphysisch” abzusichern, d.h. die Notwendigkeit, der Wirklichkeit durch tiefe geistige Arbeit einen übergeordneten Sinn zu verleihen. Dass Rosa die eigenen Bücher als “Lektüre für Deutsche” versteht, ist eher eine poetologische Aussage über das eigene Werk, d.h. eine Spur, anhand derer die Grundproblematik seiner literarischen Produktion erkannt werden muss. Da die Selbstironie nicht fehlen darf, schließt Rosa seine Ausführungen mit dem *ex negativo* relativierenden Argument ab, sie seien “mit aller Aufrichtigkeit und keineswegs demagogisch” gesagt worden.

Eines ist gewiss: In Rosas Bibliothek finden sich Bücher von Novalis, Jean Paul, Goethe, Schiller, Hebbel, Raabe, Meyrinck, Sacher-Masoch, Th. Mann, Musil, Kafka, Rilke, Bergengruen, Kükelhaus und Jünger. Die Mappe “Studien zum Werk EI” beweist außerdem das Interesse an Heinrich Heine, denn Rosa schrieb viele ausgewählte Stellen aus dessen *Florentinischen Nächten* ab. Genauso erwähnenswert ist der deutliche intertextuelle Bezug auf das deutsche Märchen “Rotkäppchen” in “Fita verde no cabelo” (“Grünes Band im Haar”) (Rosa 1994, II: 981-982).

Eine Erklärung zur Poetik Kafkas in einem der vier Vorworte von *Tutaméia* (Rosa 1994, II: 519-520) beweist zudem die konsequente Auseinandersetzung mit dem Werk des Prager Autors. *Tutaméia* trägt außerdem als Motto ein Zitat aus Schopenhauers *Die Welt als Wille und Vorstellung*: “Daí, pois, como já disse, exigir a primeira leitura paciência, fundada em certeza de que, na segunda, muita coisa, ou tudo, se entenderá sob luz inteiramente outra. Schopenhauer” (Rosa 1976: V). Nicht unbegründet könnte man dieses Motto mit Thomas Manns indirektem Bezug auf dieselbe Stelle in der *Einführung in den Zauberberg für Studenten der Universität Princeton* (Kurzke 1997: 196) verbinden:

Was soll ich nun über das Buch selbst sagen und darüber, wie es etwa zu lesen sei? Der Beginn ist eine sehr arrogante Forderung, nämlich die, dass man es zweimal lesen soll. [...] Wer [...] mit dem "Zauberberg" überhaupt einmal zu Ende gekommen ist, dem rate ich, ihn noch einmal zu lesen, denn seine besondere Machart, sein Charakter als Komposition bringt es mit sich, dass das Vergnügen des Lesers sich beim zweiten Mal erhöhen und vertiefen wird [...] (Mann 1986: 611).

Sowohl Thomas Mann als auch Rosa kommt es darauf an, durch die Anspielung auf Schopenhauer das moderne kompositorische Prinzip der Gestaltung des Werkes mit Hilfe von Antizipationen und Wiederaufnahmen zu erhellen und sich zu ihm zu bekennen, so dass die Leser erst in einer zweiten Lektüre die Werke als Ganzes richtig wahrnehmen und ästhetisch genießen könnten. Dieses und viele andere formale und inhaltliche Prinzipien sprechen für eine fruchtbare vergleichende Behandlung von Rosas und Thomas Manns Werken.⁵

Nachdem nun eine erste Übersicht über das Arbeitsfeld der Beziehungen Guimarães Rosas zur deutschsprachigen Kultur geschaffen wurde, richtet sich im Folgenden die Aufmerksamkeit dieses Beitrags auf zwei spezielle Aufgabenbereiche: Erstens die Auseinandersetzung Guimarães Rosas mit Deutschland unter dem Nazi-Regime und insbesondere mit der Figur Hitlers; zweitens sein Bild des Deutschen als aktive Komponente innerhalb der brasilianischen Kultur und Gesellschaft.

4. Die Fähigkeit zu trauern

Sehr bedeutsam für den ersten Themenbereich ist die Tatsache, dass Rosa von 1938 bis 1942 als Vizekonsul in Deutschland wirkte. Trotz der Nazizeit erlebte er die deutsche Kultur sehr intensiv, um später auch damals schon rezipierte deutsche Themen und Figuren in sein Werk zu integrieren. Der Schriftsteller bezieht sich in seiner Rede anlässlich Witschs Geburtstag auf jene Zeit wie folgt:

Später, schon in diplomatischen Diensten, war das brasilianische Generalkonsulat in Hamburg mein erster Posten. Natürlich liebte ich die *Hansestadt*, eine der auf mannigfache und vollkommene Weise schönsten

5 Siehe zum Thema und zu anderen vergleichenden Studien über Guimarães Rosa und Thomas Mann Soethe (1999: 8-16). Marcel Vejmelka schreibt zur Zeit an der vielversprechenden Dissertation "Thomas Manns *Doktor Faustus* und Guimarães Rosas *Grande sertão: veredas* im interkulturellen Vergleich", betreut von Prof. Dr. Ligia Chiappini (Freie Universität Berlin).

Städte der Welt. Und dort lernte ich im Verlauf von vier Jahren Deutschland, das konkrete und das abstrakte, kennen – die Leute, die Musik, das “solid”, das “tief”, die Kultur, die alles durchtränkt und durchdringt, die deutsche Wesensart und ihr fortschrittliches Denken. Sicherlich verdanke ich all dem vieles – was meine lange, unpassend autobiographische Einführung rechtfertigen mag (Meyer-Clason 1970: 76).

Nochmals der erfahrene Diplomat: Kein Wort des Tadels wegen des Nazismus, sondern ein Lob auf die deutsche Wesensart und ihr “fortschrittliches Denken”. Feine Ironie, die sich auch auf sich selbst richtet: Archivalien bezeugen, dass der 30-jährige Diplomat, zum ersten Mal im europäischen Ausland, begierig den zeitgenössischen Kontext mitsamt seiner Ideologie aufsaugte. Das im IEB vorhandene früheste Material der deutschen Zeit Rosas deutet an, dass der junge Diplomat sich mit der Rassenkunde beschäftigte, Notizen über Juden und Deutsche machte, die dem Zeitgeist Nazi-Deutschlands gut passten. Freilich muss es für Rosa damals unvermeidlich gewesen sein, Kontakt mit solchem Material zu haben. Ein harmloses Beispiel: Bei der Lektüre einer rassenkundlichen Abhandlung erfährt er, was in der Geschichte eines Volkes der Rutilismus (Erscheinung von Rothaarigkeit) ist, und liest dabei das deutsche Wort “fuchsröt”. Wie üblich überträgt er das Wort ins Portugiesische “ruivo-raposa” und speichert die potenzielle Bezeichnung für künftige Texte, indem er die Notiz mit dem Zeichen “m%” versieht. Dasselbe passiert mit vielen anderen typischen Ausdrücken aus jener Zeit wie “Flüsterpropaganda”, die als “murmurismo/boatério” übersetzt wird.

Zum Glück scheint Rosa sich sehr früh dank seiner menschlichen und sprachlichen Sensibilität von der Gefahr des Sympathisierens befreit zu haben. Denn man darf nicht vergessen, dass sogar die Vargas-Regierung im Brasilien der dreißiger Jahre, der Rosa als Diplomat diente, große Zuneigung für das Nazi-Regime zeigte, auch nach dem Beginn des Zweiten Weltkriegs. Dies alles sind heikle Fragen, die der genauen Untersuchung bedürfen. Denn literarische Spuren der schwierigen Problematik hinterließ Rosa in zwei von seinen insgesamt drei “deutschen” Erzählungen, die der postum erschienene Band *Ave, palavra* beinhaltet: “A senhora dos segredos” (“Die Herrin der Geheimnisse”) und “A velha” (“Die Alte”). In beiden Geschichten verweigert der Ich-Erzähler, Diplomat in Hamburg, einer älteren deutschen Frau die Möglichkeit, nach Brasilien zu emigrieren bzw. vor den Nazi-Behörden die jüdische Herkunft einer in Brasilien geborenen Tochter zu

verleugnen. Rätselhaft stellt sich Rosa in beiden Texten als jemand dar, der dienstliche Hilfe verweigert: Er, der mehrmals wegen seines Engagements für Juden Lob und Respekt verdiente (Araújo 1987: 17; Carneiro 2001: 141, 177), scheint sich hinter der aufschlussreichen Maske der Fiktion in seiner Ambivalenz bloßzustellen.

Auf jeden Fall ist gewiss: Schon nach kurzer Begegnung mit dem Nazismus hatte Rosa ein klares negatives Urteil über das Regime,⁶ das von da an zu seinen tiefsten Überzeugungen zählte. Eine in den "Studien zum Werk" notierte Charakterisierung Hitlers aus dem Jahre 1940: "Ao rádio, Hitler – rouco e raivoso, rolando os erres" ("Im Radio, rau und erzürnt, rollt Hitler die Rs") findet noch 21 Jahre später eben in "A velha" Anwendung (Rosa 1994, II: 1019). Sehr aufschlussreich zum Verständnis der Meinungsbildung Rosas über den Nazismus und dessen Führer ist sein Exemplar von Hermann Rauschnings *Hitler m'a dit* (1939).⁷ Es ist im Bestand seiner Bibliothek im IEB eines der am dichtesten angemarkten Bücher. Auf Seite 8 liest man zum Beispiel eine der vielen von Rosa mit Doppelstrich angezeichneten Stellen im Buch, vielleicht hier sogar die Stelle, die mindestens teilweise zur Konzeption des Bildes vom erzürnten Hitler am Mikrofon beitrug:

L'auditeur pétrifié voit surgir de cette bouche médiocre les vapeurs rouges du Brocken, les rêves malsains de la plus sombre Allemagne, les divagations séculaires et secrètes d'un peuple qui se rue à la servitude collective, pour échapper à son destin physiologique d'anarchie et de dispersion (Rauschning 1939: 8).

6 An der Bundesuniversität Minas Gerais in Belo Horizonte wird unter der Leitung von Georg Otte das Forschungsprojekt "O 'Diário alemão' de Guimarães Rosa" durchgeführt, dessen Gegenstand ein neu entdecktes Tagebuch des Autors ist, das er während seiner diplomatischen Tätigkeit in Hamburg führte. Siehe dazu Otte (2003).

7 "Rauschning war in Danzig zunächst Nazi-Sympathisant gewesen und hatte nach den Wahlen 1933 sogar Präsident des dortigen Senates werden können. Schon bald aber war er in einen Konflikt mit dem damaligen NS-Gauleiter geraten, hatte im November 1934 sein Amt niedergelegt und war seit 1936 auf der Flucht. In der Schweiz veröffentlichte er zwei große Anklagewerke gegen das NS-Regime, die weltweites Aufsehen erregten, weil sie die ersten aus den Reihen ehemaliger Hitler-Anhänger waren: *Die Revolution des Nihilismus* (1938) und eben die [in französischer Ausgabe von 1939] genannten *Gespräche mit Hitler* (1940)" (Kuschel 1998: 475).

So wie bei Thomas Mann (Kuschel 1998: 473-476) war auch bei Rosa die Lektüre Rauschnings ein wirksamer Impuls zum persönlichen Eintreten gegen das faschistische Weltverbrechen.

“Wotans schlechte Laune”, zum ersten Mal am 29. Februar 1948 in der Zeitung *Correio da manhã* erschienen, ist ein klarer Beweis dafür, dass in Rosa die Brutalität des Naziregimes tiefe Spuren hinterlassen hatte. Sie war gleichsam eine Art von negativem Maßstab, der kräftig bekämpft werden musste. Auch für die Entstehung dieses Textes finden sich Hinweise in unveröffentlichten Notizen Rosas: Zum Beispiel schrieb er sich den Titel *Wodan und germanischer Schicksalsglaube* auf, “ein Buch von Martin Ninck” (Ninck 1935) und variierte gleich danach: “Wotan, o deus das alucinadas tempestades” (“Wotan, der Gott der halluzinierenden Stürme”). Die Geschichte handelt von einem jungen Ehepaar, mit dem sich der Erzähler während des Krieges in Hamburg anfreundet. Hans-Helmut Heubel, aus alter hanseatischer Familie, ein Schöngest und Lebensgenießer, hat den Feldzug in Frankreich mitgemacht und sich für französische Weine und Lebensart begeistert. In einer Gesellschaft von Freunden, von denen zwei überzeugte Anhänger des Regimes sind, wird Heubel über seine Ansicht zum Krieg befragt und tut die unvorsichtige Äußerung: “Vom Krieg habe ich zum Glück nur tote Pferde und Hunde gesehen”. Dieser Ausspruch wird ihm zum Verhängnis. Von den “Freunden” zur Anzeige gebracht, wird er ein weiteres Mal eingezogen. Ungeeignet für den Heeresdienst wie er ist, schickt man ihn an die Front, wo er den Tod findet (Rosenfeld 1973/74). Die Erzählung dient nicht nur dem heftigen Angriff gegen den Faschismus, sondern auch der positiven Stellungnahme zum christlich-humanistischen, friedlichen Sittengesetz, nach dem auf Benachteiligte und Schwächere in der Gemeinde Rücksicht genommen werden sollte: “Selig, die keine Gewalt anwenden; denn sie werden das Land erben” (Rosa 1994, II: 925, nach Mt 5,5). In diesem Zusammenhang ist besonders nennenswert, dass der Protagonist das gleichberechtigte Zusammenleben der Kulturen versinnbildlicht: Er “las aus der Kabbala und der Bibel”; reiste “in Goethes geliebtes Italien”; es wuchs in ihm die “Liebe zu Frankreich”; seine deutsche Wesensart bestand darin, “die Ordnung und ständige Arbeit” hoch zu schätzen, ein “nebliges, tiefes Nachsinnen über den Sinn des Lebens” sowie “eine ruhige Existenzmethode” zu pflegen; und er zeigte “ein sinnvolles Interesse für alles, was mit Brasilien zu

tun hatte". Diesen Mann ermutigt der erzählende Diplomat, nach Brasilien auszuwandern.

5. Der Deutsche im Sertão

Die Analyse der Figur des Vupes in *Grande sertão: veredas* ist sehr aufschlussreich, und zwar nicht nur für die Darstellung des Deutschen in Rosas Literatur, sondern auch für die vollständige Erschließung des Werkes. So heißt es im Roman: "Vupes! Wenn ich den auslasse, wird meine Geschichte unvollständig" (Rosa 1992: 64).

Der im Titel erwähnte große ("grande") Sertão ist die Region im Zentrum Brasiliens, in der sich die Handlung abspielt. Da die Region wenig fruchtbar ist und für die Agrarindustrie nicht geeignet, hielt sich dort seit der Kolonialzeit die Viehzucht, die in traditioneller Form betrieben wird. Das Vieh lebt meistens frei und wird von Viehtreibern und -händlern von Gegend zu Gegend getrieben. Die Bewohner des Sertão sind die *sertanejos*. Sie leben weit entfernt von der urbanen Zivilisation und lernen darum, mit der rauen Natur umzugehen. Die gesellschaftliche Ordnung im Sertão ist sehr stark von der Einteilung in Großgrundbesitzer (*fazendeiros*) und Landarbeiter geprägt, wobei sich noch starke Spuren der kolonialen Feudalherrschaft und Sklaverei finden. Ein großer Teil der Bevölkerung des Sertão besteht jedoch weder aus Herren noch aus Sklaven. Es geht hier um Menschen, die von Gelegenheitsarbeiten auf verschiedenen Landgütern leben. Nicht selten bilden sie eine Art von privatem Heer im Dienste eines Großgrundbesitzers; dann werden sie *jagunços* genannt. In der Geschichte Brasiliens kam es mehrmals dazu, dass die *jagunços* unabhängige Banden bildeten und gegen Staat und Landbesitzer revoltierten. *Grande sertão: veredas* erzählt die Geschichte des ehemaligen *jagunço* Riobaldo, der sich aus den Kämpfen im brasilianischen Sertão zurückzieht und als älterer Mann von seinen früheren Abenteuern berichtet. Auf seinem Bauernhof teilt Riobaldo einem Besucher die Erinnerungen an die vergangene Zeit mit:

Eine Zuneigung für Diadorim, einen anderen *jagunço*, war der Grund, weshalb Riobaldo sich in seiner Jugend entschied, ebenfalls *jagunço* zu werden. Den Jungen Diadorim hatte Riobaldo kennen gelernt, als beide noch Kinder waren. Die einmalige Begegnung prägte jahrelang das Gedächtnis und Gefühl Riobaldos, bis er Diadorim

durch Zufall wieder begegnete. Das Entzücken der Kindheit wurde im Laufe gemeinsamer Abenteuer zu einem von homoerotischen Zügen geprägten Gefühl. Mit dieser zwar platonischen, aber auf jeden Fall verbotenen Liebe für Diadorim konnte Riobaldo nicht fertig werden. Die Freunde führten mit ihrer Bande den Krieg gegen Hermógenes, einen ehemaligen Kameraden, der den großen Chef Joca Ramiro getötet hatte. Nach einem angeblichen Pakt mit dem Teufel wurde Riobaldo zum Führer der Bande, und unter seiner Führung sollte die Gruppe die letzte Schlacht schlagen. Erst als Diadorim Hermógenes tötete und im Kampf fiel, erfuhr Riobaldo, dass der Freund in der Tat eine Frau war, und zwar die Tochter Joca Ramiros, die seit ihrer Kindheit für das Kriegsleben eines Mannes im Sertão erzogen wurde. Nach einer Zeit der tiefen Erschütterung empfing Riobaldo den Besuch seiner künftigen Ehefrau Otacília, die ihm von ihrer Familie zur Verlobten gegeben wurde. Kurz danach bekam er die Nachricht vom Tode seines Patenonkels Selorico Mendes, der ihn als Erben anerkannt und im Testament mit seinen zwei größten Landgütern bedacht hatte. So wurde Riobaldo in sehr kurzer Zeit zu einem sozial gut etablierten Großgrundbesitzer.

Die Erzählweise des Riobaldo verknüpft Elemente der Oralität mit einer erfinderischen, linguistisch verfeinerten Neuschöpfung der Sprache; sie enthält Erörterungen über Gott und den Teufel, die Ordnungsprinzipien des Daseins, die Verantwortlichkeit des Menschen für seine eigenen Handlungen und die sozialen Bedingtheiten eines Bürgers. Zugleich werden einfache, lineare Zwischengeschichten eingefügt, die doch mit dem Ganzen in enger Verbindung stehen. Die Haupthandlung wird ihrerseits fragmentarisch und ungeordnet präsentiert. Viele Wiederaufnahmen und Antizipationen fordern den Leser dazu heraus, die Geschichte sowie die Diskussionen über das Böse, die Existenz des Teufels, das menschliche Glück, die Sünde und deren Vergebung allmählich zu rekonstruieren.

Welche Rolle spielt nun aber der Deutsche in Rosas Roman?

Vupes erscheint nur gelegentlich im Text. Er führt im Sertão eine eigenständige individuelle Existenz und weiß sich durchzusetzen:

Trotz des heillosen Durcheinanders von Politik und Krawall in der Gegend ließ der sich nicht aus der Fassung bringen, reiste seinen Stiefel herunter und ging seelenruhig seinem Geschäft im Sertão nach (Rosa 1992: 64-65).

Seine Aktivität besteht darin, den Grundbesitzern Werkzeuge, Schädlingsbekämpfungsmittel und einfache Maschinen wie "Windmühlen zum Wasserpumpen" anzuliefern und zu verkaufen. Eisenwaren, Chemikalien und Maschinenbauprodukte: Diese Wirtschaftszweige assoziierte man in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Brasilien unmittelbar mit Deutschland. Der alte Riobaldo habe gehört, der Deutsche "sei noch am Leben und wohne heute begütert in der Hauptstadt, sei Besitzer eines großen Handels- und Ladengeschäfts, mit dem er sein Geld verdient hat" (65). Sobald die Begegnung mit Vupes im Mittelpunkt steht, richtet sich der Blick des Erzählers auf die sozio-ökonomische Situation des reichen deutschen Händlers und auf die eigene Situation in der Vergangenheit, d.h. die des jungen Riobaldo. Als Vupes zum ersten Mal als Figur eingeführt wird, berichtet Riobaldo allerdings über eine zweite längere Begegnung mit dem Ausländer. Diesmal nun ist Riobaldo bereits ein wichtiger *jagunço* und verdient im Sertão Respekt. Darum auch ist Vupes erfreut, Riobaldo zu begegnen. Er habe erfahren, Riobaldo sei sehr tapfer: "Müsste jetzt einen tapferen Mann wie Sie haben, der mit mir reisen, vierzehn Tage, Sertão jetzt ganz durcheinander, wilde Leute, alles [...]" (65). Riobaldo freut sich über die fremdsprachlich klingende Aussage des Vupes und lacht. Ihm "schwoh der Kamm", und er war "stolz auf [s]einen Beruf". Er ist sich außerdem der Tatsache bewusst, dass, "wenn einer bei den Jagunços ist, er kein Auge für die Armut ringsum [hat], er sie nicht einmal sieht" (65). Vupes will in die Stadt São Francisco reisen, angeblich ist das auch der Weg Riobaldos, und nach kurzer Verhandlung übernimmt nun der damalige *jagunço* die Führung. Der Leser erfährt an der Stelle noch, dass Riobaldo bei dieser Gelegenheit viel von Vupes lernt. Der Deutsche "lebte geregelt und genau und verlor nie seinen kühlen Kopf" (66). Bezeichnend für ihn ist seine Fähigkeit, "trotz Sertão [...] stets seine Bequemlichkeit zu finden" (66).

Ganz anders war es bei der vorhergehenden Begegnung mit Vupes, von der erst 40 Seiten später berichtet wird. Damals lebte Riobaldo noch bei seinem Paten Selorico Mendes und besuchte ab und zu den Herrn Assis Wababa, "Türke[n] und Kaufmann" (113), einen Freund seines Paten. Zu Besuch bei Wababa war diesmal auch der Lieferant Vupes, der dem (eigentlich libanesischen) Kunden Erfreuliches über das wirtschaftliche Wachstum der Region erzählte, etwa den

baldigen Ausbau der Bahnlinie bis zum Ort Curralinho, wo der Gastgeber sein Geschäft betrieb. Diese Neuigkeit wurde begeistert aufgenommen. Der Erzähler Riobaldo erinnert sich:

Ich ließ meiner Phantasie freien Lauf und bildete mir ein, durch den Fortschritt der Neuzeit würden auch meine Probleme endgültig gelöst werden. Ich sah mich bereits wohlbestallt und steinreich. Ich sah sogar, wie es gut wäre, wenn es Wahrheit würde (114).

Da die Stimmung so gut war und Riobaldo sich in solchen Träumereien verlor, durchfuhr ihn der Gedanke, er könnte “seine Lage damit retten”, dass er bei Vupes “als Reisender arbeitete und Werkzeuge und Baumwollentkernungsmaschinen verkaufte”. Ohne lange zu überlegen, fragte er Vupes, ob dieser ihn nicht anstellen wollte, und bekam auf der Stelle ein “Nix!” als Antwort. Da wurde Riobaldo klar, dass “ein Mensch, der als Freund höflich ist, als Vorgesetzter ein Raubein und ein Nörgler werden kann” (115). Das Zusammensein mit den Herren wurde ihm peinlich, er fühlte sich minderwertig, verabschiedete sich und ging fort. Damit wurde dem jungen Mann seine eigene sozioökonomische Lage bewusst, und er entschied sich gleich danach, sein eigenes Leben zu beginnen, “um mehr [zu] lernen und [sich] städtische Manieren anzueignen” (115), eben das, was er bei Vupes so bewunderte.

Durch die Korrelation dieser beiden Episoden wird klar, dass bei der sozialen und ökonomischen Integration Riobaldos in die Gesellschaft Vupes eine sinnbildliche Rolle spielt, die für den Umgang mit Urbanität, Wirtschaft, Handel und Arbeitswelt steht. Nachdem Riobaldo Großgrundbesitzer geworden ist, erscheint der Name des Deutschen ein letztes Mal, kurz vor dem Ende des Romans: Vupes läuft Riobaldo über den Weg (546), als dieser zu Quelemém geht, einem anderen Großgrundbesitzer, der zu Riobaldos geistigem Berater geworden war, als dieser das Landgut seines Paten übernommen hatte.

Vupes war auch dem Zuhörer des alten Riobaldo bekannt, einem Gelehrten aus der Stadt, der im Sertão auf Reisen war und als Gast bei seinem Gesprächspartner Unterkunft fand. Als der ehemalige *jagunço* dies erfuhr, fragte er seinen Gast:

Sie haben ihn gekannt? Die Welt ist doch ein Dorf! Wie sprechen Sie den Namen aus? Wusp? Ganz recht. Seu Emilio Wuspes... *Wúpsis*... Wuspes. Also dieser Vupes tauchte dort auf und erkannte mich, weil er mich von Curralinho her kannte (65).

Auffällig ist hierbei das Wortspiel mit dem Nachnamen des Fremden.

In der Bibliothek Guimarães Rosas findet sich ein Band mit der berühmten Arbeit über die deutsche Immigration in Brasilien *A aculturação dos alemães no Brasil* (1946), dessen Autor zwar nicht wie der deutsche Händler im Roman Emilio Wuspes oder Wúpsis heißt, dafür aber Emilio Willems: derselbe Vorname, ein ähnlicher Nachname. Gewiss spielt die Figur des Vupes im Roman eine allegorische Rolle in Bezug auf das deutsche Element in der Zusammensetzung der Bevölkerung und Kultur Brasiliens. Sie verweist aber auch auf die aufmerksame Lektüre der Abhandlung von Willems, bei der sich Rosa die theoretischen Kategorien und empirischen Daten aneignen konnte, die seine eigene soziologische Sichtweise auf Brasilien mitgestalteten. Das Exemplar enthält Anmerkungen gerade dort, wo auf die Bedeutung der Veränderungen in der so genannten "materiellen Kultur" (Willems 1946: 16-17) verwiesen wird. Die Verfügbarkeit von Werkzeugen, Häusern, Maschinen, Waffen, der soziale Gebrauch der Sprache, die Heiratsregeln und die Mitgiftverwaltung in den Dörfern und auf den Landgütern, die soziale Ausgrenzung oder Integration je nach Herkunft und sozialer Rolle, das sind die Themen, die Rosa im Buch von Willems hervorhebt und studiert, um sie später in seiner literarischen Produktion programmatisch darzustellen. Interpretationen von *Grande sertão: veredas* als raffinierte Darstellung der brasilianischen Geschichte und der gesellschaftlichen Ordnung des Landes gewinnen neuerdings an Bedeutung (Bolle 1997/98; 2000; Starling 1999); in seinem soziologischen und historiographischen Wert wird der Roman Texten wie *Die Wurzeln Brasiliens* von Sérgio Buarque de Holanda oder *Herrenhaus und Sklavenhütte* von Gilberto Freyre gleichgesetzt.⁸ Rosas Rezeption von Willems' Buch tut in diesem Kontext einen weiteren, bisher nicht berücksichtigten Horizont auf.

8 Martin Franzbach wies schon 1978 darauf hin: "Die Entstehung von *Sagarana* (bereits 1932 entstanden, 1946 erschienen und 1958 in einer endgültigen Fassung redigiert) fällt mit der Entdeckung einer 'luso-tropischen Kultur' zusammen, wie Gilberto Freyre die ethnokulturelle Verbindung von Indianern, Portugiesen und Afrikanern in seinem Hauptwerk *Herrenhaus und Sklavenhütte* (*Casa grande e senzala*, 1931) genannt hat. [...] Die Betonung der "brasildade", der Priorität von Herzensklugheit und Weisheit vor der nackten Logik, die Rosa mit "Fühlenden" umschreibt, ist das Ergebnis einer jahrhundertelangen Kultursymbiose (Franzbach 1978: 162).

6. Schluss

Bei aller Ambivalenz in der Beziehung Riobaldos zu Vupes oder in der des erzählenden Diplomaten zu den deutschen Figuren in “A velha” und “A senhora dos segredos” und bei aller ironischen Brechung und Bloßstellung der eigenen Person in den Aussagen über die deutsche Kultur bewahrte João Guimarães Rosa doch die Vision einer positiven Zukunft für den Dialog und die Zusammenarbeit des brasilianischen und des deutschsprachigen Kulturraums. Darauf verweisen die Figur Hans-Helmut Heubels in “O mau humor de Wotan” und der ethisch viel sagende Schluss der Erzählung. Ohne die Überzeugung preiszugeben, dass “brasilianische Werte” wie Offenheit und Herzensklugheit für Deutschland beziehungsweise dass “deutsche Werte” wie theoretische Konsistenz und Fassungskraft für Brasilien unabdingbar seien, formulierte der Diplomat und Dichter wie folgt seine Meinung über die Zukunft der lateinamerikanisch-europäischen Beziehungen, die als Schlusswort dieses Beitrags gelten mag:

[D]ie Zukunft Europas und sogar der Menschheit ist wie eine Gleichung mit mehreren Unbekannten. [...] Die Unbekannten, die die Zukunft Europas bestimmen, auf die haben die Europäer selbst keinen Einfluß. [...] Lateinamerika wird vielleicht nicht das X, die Hauptunbekannte sein, aber es wird wahrscheinlich das Y sein, eine sehr wichtige Nebenunbekannte. Aus der Mathematik weiß man, dass eine Gleichung auch dann nicht aufgeht, wenn eine Nebenunbekannte übrig bleibt. Nehmen wir also an, Lateinamerika sei eine solche Nebenunbekannte Y. Damit steht Europa an einer Wendemarke für die Zukunft. Und ich spreche bestimmt nicht nur von den ökonomischen Wünschen und dem ökonomischen Potential meines Kontinents. Sie wissen, dass wir uns sehr an Europa gebunden fühlen, wir Lateinamerikaner. [...] Wir lieben Europa, wie man beispielsweise eine Großmutter liebt. Deshalb hoffe ich, dass auch Europa die Gleichung erkennt und das Y zur Kenntnis nimmt. [...] Durch uns und mit uns hätte Europa vielleicht eine Zukunft, nicht nur in der Wirtschaft, nicht nur in der Politik, auch als geistiger Machtfaktor. Wir sind ja schließlich geistig verwandt, Großmutter und Enkel. Europa ist ja ein Stück von uns; wir sind seine erwachsene Enkeltochter und denken mit Sorge an das Geschick unserer Großmutter (Lorenz 1970).

Literaturverzeichnis

- Araújo, Heloísa Vilhena de (1987): *Guimarães Rosa: diplomata*. [o.O.]: Ministério das Relações Exteriores/Fundação Alexandre de Gusmão.
- Barbosa, Fabio L. C. (1999): *A imagem do sertão na tradução alemã de 'Grande sertão: veredas'*. Magisterarbeit. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Bolle, Willi (1997/98): "O pacto no 'Grande sertão' – esoterismo ou lei fundadora?" In: *Revista USP* (São Paulo), 36, S. 27-45.
- (2000): "grandesertão.br ou: A Invenção do Brasil". In: Lanciani, Giulia (Hrsg.): *João Guimarães Rosa: il che delle cose*. Roma: Bulzoni, S. 13-99.
- Buber, Martin (1955): *Die Geschichten des Rabbi Nachman, ihm nacherzählt*. Frankfurt/Main: Fischer.
- Carneiro, Maria Luiza Tucci (2001): *O anti-semitismo na era Vargas*. São Paulo: Perspectiva.
- Cresson, André (1948): *Schopenhauer, sa vie, son œuvre*. Paris: Pr. Univ. de France.
- Durães, Fani Schiffer (1996): *Riobaldo und Faust. Untersuchung zum Faust-Mythos bei João Guimarães Rosa*. Bonn: Romanistischer Verlag.
- Franzbach, Martin (1978): "João Guimarães Rosa". In: Eitel, Wolfgang (Hrsg.): *Lateinamerikanische Literatur der Gegenwart*. Stuttgart: Kröner, S. 156-169.
- Garin, Eugenio (o.J.): *Storia della Filosofia*. Florenz: Vallecchi.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1842): *Maximes et Réflexions*. Paris: Brockhaus/Avenarius.
- Guimarães, Vicente de Paulo (1972): *Joãozito: infância de João Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- Kurzke, Hermann (1997): *Thomas Mann. Epoche, Werk, Wirkung*. München: Beck.
- Kuschel, Karl-Josef (1998): "Weltethos und die Erfahrungen der Dichter: Thomas Manns Suche nach einem 'Grundgesetz des Menschenanstandes'". In: Küng, Hans/Kuschel, Karl-Josef (Hrsg.): *Wissenschaft und Weltethos*. München: Piper, S. 455-492.
- Lages, Susana Kampff (1999): "As asas da interpretação: notas sobre anjos em Walter Benjamin e Guimarães Rosa". In: *Rivista di Studi Portoghesi e Brasiliani* (Pisa/Roma), I, S. 69-77.
- Laotse, Taoteking (o.J.): *Das Buch des Alten vom Sinn und Leben*. Aus dem Chinesischen verdeutscht von Richard Wilhelm. Köln: Diederichs.
- Lorenz, Günter W. (1970): *Dialog mit Lateinamerika*. Tübingen: Erdmann.
- (1971): "Guimarães Rosa oder: Die Metaphysik der Steppe". In: Ders.: *Die zeitgenössische Literatur in Lateinamerika*. Tübingen: Erdmann, S. 251-260.
- Mann, Thomas (1986): *Gesammelte Werke*, Bd. 11. Frankfurt/Main: Fischer.
- Martins, Nilce Sant'Anna (2001): *O léxico de Guimarães Rosa*. São Paulo: EdUSP.
- Meyer-Clason, Curt (1969): "João Guimarães Rosa e a língua alemã". In: Ders. (Hrsg.): *Guimarães Rosa*. Lisboa: Inst. Luso-Brasileiro, S. 43-59.
- (1970): "João Guimarães Rosa und die deutsche Sprache". In: *Staden-Jahrbuch* (São Paulo), 18, S. 75-87.

- Neumann, Karl Eugen (1924): *Die Reden Gotamo Buddhas*. München: Piper.
- Nietzsche, Frédéric (1941): *Humain, trop humain*. Paris: Mercure de France.
- Ninck, Martin (1935): *Wodan und germanischer Schicksalsglaube*. Jena: Diederichs.
- Novalis (1947): *Petits écrits – Kleine Schriften*. Paris: Aubier.
- Otte, Georg (2003): “O ‘Diário Alemão’ de João Guimarães Rosa – Relato de um projeto de pesquisa em andamento”. In: Duarte, Lélia Parreira (Hrsg.): *Veredas de Rosa II*. Belo Horizonte: PUCMinas, S. 285-290.
- Pohl, João Emanuel (1951): *Viagem ao interior do Brasil*, 2 Bde. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro.
- Rauschning, Hermann (1939): *Hitler m’a dit: confidences du Führer sur son plan de conquête du monde*. Paris: Coopération.
- Rosa, João Guimarães (1976): *Tutaméia*, 4. Aufl. Rio de Janeiro: José Olympio.
- (1992): *Grande sertão*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- (1994): *Ficção completa*, 2 Bde. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- (1997): *Magma*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Rosenfeld, Werner (1973/74): “Guimarães Rosa und die deutsche Kultur”. In: *Staden-Jahrbuch* (São Paulo), 21/22, S. 21-33.
- Schopenhauer, Arthur (1938): *Aphorismen zur Lebensweisheit*. Stuttgart: Alfred Kröner.
- Soethe, Paulo Astor (1999): *Ethos, corpo e entorno: sentido ético da conformação do espaço em ‘Der Zauberberg’ e ‘Grande sertão: veredas’*. Dissertation. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Sperber, Suzi Frankl (1976): *Caos e Cosmos: leituras de Guimarães Rosa*. São Paulo: Duas Cidades.
- Starling, Heloisa (1999): *Lembranças do Brasil: teoria política, história e ficção em ‘Grande sertão: veredas’*. Rio de Janeiro: Revan.
- Vejmelka, Marcel (2002): “Guimarães Rosa na Alemanha: a metafísica enganosa”. In: *Scripta* (CESPUC-PUC-Minas, Belo Horizonte), 10, S. 412-424.
- Willems, Emilio (1946): *A aculturação dos alemães no Brasil. Estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil*. São Paulo/Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional.

Adriana de Teresa Ochoa

Analogien: die Poetik von Octavio Paz und die deutsche Frühromantik

1. Einleitung

Mit Bezug auf die umstrittene mexikanische "Romantik" des 19. Jahrhunderts, deren Existenz von Forschern auf diesem Gebiet angezweifelt worden ist, hat Anthony Stanton nachdrücklich bekräftigt, dass *El arco y la lira* "der wahre Beginn unserer Romantik" sei (Stanton 2000: 20). Und tatsächlich stehen die zentralen Konzepte der Poetik von Octavio Paz in der Tradition einer reinen Romantik, wie sie von den beiden Schlüsselfiguren der deutschen Frühromantik, Friedrich Schlegel und Novalis, begründet wurde. Diese blieb im Symbolismus lebendig und wurde schließlich durch den Surrealismus in die Avantgardebewegungen übernommen.

In diesem Artikel beabsichtige ich, jenen Teil des Prozesses der Ausrichtung der poetologischen Konzeption von Octavio Paz auf ein dezidiert romantisches Modell zu untersuchen, der sich auf seine erste Schaffensperiode (1931-1943) bezieht. Meine Analyse konzentriert sich vor allem auf das erste Dokument, in dem Paz mit der Formulierung wesentlicher Definitionen der Poesie beginnt, das zwischen 1935 und 1941 geschriebene persönliche Tagebuch "Vigilias".¹ Diese Definitionen verfestigen sich in späteren Texten wie "Poesía de soledad y poesía de comunión" (1943) sowie in den Büchern, in denen seine ausgereifte Poetik zum Ausdruck kommt: *El arco y la lira* (1956), *Los hijos del limo* (1974) und *La otra voz* (1990). Es besteht also eine grundlegende Kontinuität in der Entwicklung der Poetik Octavio Paz',

1 Später veröffentlichte er die literarischen Fragmente in vier Folgen: die erste und zweite in *Taller* (Dez. 1938 bzw. Dez. 1939), die dritte in *Tierra Nueva* (Jan.-April 1941) und die letzte in *El Hijo Pródigo* (März 1945). Zwischen Oktober 1933 und September 1936 publizierte Paz nicht. Die unveröffentlichten Texte "El trabajo vacío" und "Inocencia" (1935-1941), die Santí in *Primeras letras* (Paz 1988) publizierte, sind nach Aussage ihres Autors die Ergänzung des dritten und vierten Teils der "Vigilias".

deren Keim in den "Vigilias" zweifellos bereits angelegt ist. Diese Poetik weist eine tiefgreifende Affinität zur durch Schlegel und Novalis begründeten hermetischen und okkultistischen Richtung der Romantik auf.

Wie jede formative Etappe ist auch Paz' erste Schaffensperiode eine Zeit der Entdeckungen, Fragen und der Suche nach sich selbst. Die Unsicherheiten seiner frühen ästhetischen Definitionen, die zwischen reiner und "engagierter" Poesie schwanken und damit den Kernpunkt der ästhetischen Debatte der dreißiger Jahre treffen, müssen im Rahmen eines besonders virulenten Kontexts bewertet werden.² Zwar hatte Paz in seinem ersten Essay "Ética del artista" (1931) den Schluss gezogen, der historische Moment zwingt seine Generation zu einer Tendenzkunst im Sinne eines "manifest destiny" sowie zu einer Hauptrolle bei der (diskursiven) Konstruktion Amerikas.³ Beachtlich ist allerdings, dass seine lyrische Produktion in dieser Phase demgegenüber auf eine romantische Poesie abzielt, die von einem gefühlvollen Lyrismus geprägt ist, der keinerlei Raum für historische Anspielungen oder soziales Engagement lässt.

Die erste Phase von Paz' Entwicklung war stark von Ortega y Gasset geprägt sowie, da er die deutsche Sprache nicht beherrschte, von Übersetzungen philosophischer Texte beeinflusst, die im Laufe der dreißiger Jahre in der *Revista de Occidente* erschienen. Diese Tatsache könnte ein Indiz sein, das die anfängliche Ausrichtung der Poetik von Paz auf die Tradition der deutschen Romantik erklärt. Jene philosophischen Texte, die Paz später allgemein als seine "deutschen Lektüren"⁴ bezeichnen wird, erfuhren durch José Gaos, den "Überset-

2 Die dreißiger Jahre waren weltweit eine Zeit großer sozialer Umbrüche und politischer Polarisierungen. Auf ästhetischem Gebiet stellten der sozialistische Realismus und die Kunst des Agit-Prop die Weichen für eine sozial engagierte Kunst, während die Avantgardebewegungen ihr höchstes Maß an Kampfkraft erreichten und in einigen Fällen (wie Surrealismus und Estridentismus) zu einer Gleichsetzung von ästhetischer und sozialer Revolution gelangten.

3 "Wir müssen begreifen, dass wir Teil eines Kontinents sind, dessen Geschichte wir selbst in die Hände nehmen müssen. Dass es eine immer währende, offensichtliche Bestimmung gibt, die den Menschen zwingt, den Willen des Lebens und den Willen Gottes zu erfüllen. Wir müssen uns unseres Schicksals würdig erweisen" ("Ética del artista", in: Paz 1988: 116).

4 Auf den Einfluss dieser Lektüren führt er unter anderem die Nostalgie zurück, die er Anfang der dreißiger Jahre für die Kunst jener Epochen empfand, in denen

zer von Heidegger im mexikanischen Exil", eine weitere Bereicherung (Paz 1994: 24, Anm. 1). Die Entdeckung der modernen englischsprachigen Lyrik und die Freundschaft mit französischen Dichtern setzten erst nach 1943 ein, als Paz Mexiko verließ, um einige Jahre in den Vereinigten Staaten und später in Paris zu leben. Es ist deshalb offenkundig, dass die Kenntnis der deutschen Philosophie und der deutschen Frühromantik für die Entwicklung der grundlegenden Konzepte der Dichtung, die Paz in seiner ersten Schaffensperiode definiert, entscheidend war.

Unter den von der *Revista de Occidente* verbreiteten Autoren und Texten, die für die Konfigurierung der in den "Vigilias" entwickelten Poetik bestimmend gewesen sein könnten, befinden sich nach Meinung des Kritikers Manuel Ulacia die folgenden:

Vielleicht haben einige in dieser Zeitschrift veröffentlichte Essays wie "Politik und Moral in Hegels 'Geschichtsphilosophie'" von Heinz Heimsoeth oder "Das Überleben" von Max Scheler ihn dazu gebracht, sich in das Werk dieser und anderer Philosophen zu vertiefen, wie etwa Ortega y Gasset oder Kierkegaard, Engels, Marx und Scheler, die in den "Vigilias" zitiert werden (Ulacia 1999: 66-67).

Außerdem kann man in diesen ersten Prosatexten eine ständige, wenn auch nicht immer explizite Präsenz von Novalis feststellen, dessen "Hymnen an die Nacht" Paz schon 1935 gelesen hatte. Er selbst gab in einem Interview mit Anthony Stanton (Stanton 1990) zur Entstehungsgeschichte von *Libertad bajo palabra* zu, dass ihm die "Hymnen" beim Schreiben der zehn unter dem Titel "Bajo tu clara sombra" (1935-1938) zusammengefassten Gedichte als Vorbild gedient hatten.

Darüber hinaus führt nicht zufällig gerade Novalis die Liste jener "lebendigen und mythischen Helden unserer Zeit" an, in der Nerval, Lautréamont, Poe und Blake den Ursprung der modernen Poesie bilden, den Paz in "Poesía de soledad y poesía de comunión" mit diesen Autoren identifiziert. Paz machte sich in *Los hijos del limo* die Art einer Baudelaireschen "Einzelkritik" zu eigen, in welcher der Autor, indem er über andere spricht, eigentlich über sich selbst spricht. Damit legt der Dichter seine Vorläufer fest und die Tradition offen, in die er sich einschreibt.

Kunst und Poesie integraler Bestandteil der Gesellschaft waren: die klassische *polis* und die Kirche des Hochmittelalters (siehe Paz 1994: 21).

Um die Beziehungen zwischen Octavio Paz und seinen romantischen Vorgängern zu untersuchen, gehe ich von dem von Harold Bloom entwickelten Konzept des literarischen Einflusses aus. Für Bloom sucht der "bedeutende Autor" – und dies war Paz ohne Zweifel – sich selbst in den früheren Autoren. Ich gehe davon aus, dass diese Identitätssuche nicht nur die Aneignung bestimmter Konzepte und Begriffe beinhaltet, um eine eigene Weltauffassung und Vorstellung von Literatur zum Ausdruck bringen zu können. Vielmehr vollzieht sie sich auch mit Hilfe dessen, was Bloom als "irrtümliche" Lektüre des Vorläufers bezeichnet, da es sich um eine kreative Interpretation handelt, die gewiss Angleichungen und Veränderungen vornimmt.⁵ In diesem Sinne lässt das Interesse, das Paz für die hermetischen Dichter der Romantik hegt, die besondere Affinität zu bestimmten ihrer Postulate erkennen – wobei ich mich lediglich auf Novalis und in geringerem Maße auf Friedrich Schlegel beziehen werde.

Diese Postulate ermöglichen es Paz, seine zentralen Konzepte der Dichtung zu konstruieren und zu artikulieren. An diesem Punkt sei darauf hingewiesen, dass die vielfältigen Übereinstimmungen zwischen der Poetik von Paz und derjenigen der deutschen Frühromantik nicht notwendigerweise das Ergebnis eines nachweisbaren Einflusses sind, denn wir verfügen nicht über das Material, um einen solchen Einfluss mit Sicherheit beweisen zu können. Die Existenz dieser Übereinstimmungen ist jedoch ebenso unstrittig wie die Tatsache, dass sie zu den wichtigsten Bausteinen der späteren Poetik von Octavio Paz gehören.

2. Erste romantische Anklänge

Die ersten romantischen Anklänge erscheinen bei Octavio Paz in der Sammlung von sieben Gedichten in *Luna silvestre* (1933), in denen er die Themen Liebe, Einsamkeit und Traum, Sehnsucht und Erinnerung im Kontext eines nächtlichen Ambientes behandelt. Den thematischen Kern dieser Gedichte bildet der Mond, der die weibliche Gestalt re-

5 Für Bloom haben die "poetischen Einflüsse – wenn es sich um bedeutende und authentische Autoren handelt – ihren Ursprung immer in einer irrtümlichen Lektüre des vorangegangenen Dichters, da es sich um eine schöpferische Korrektur handelt, die in Wahrheit notwendigerweise eine schlechte Interpretation ist" (Bloom 1991: 41).

präsentiert: die, wenn auch abweisende und undeutliche, so doch stets präsente Geliebte. In ihr verdichtet sich das Mysterium, welches die Poesie vergeblich zu benennen sucht:

Bei welchem Namen soll ich dich rufen,
wilder Mond, da du aus Sternen erwächst
und die Musik nur in deiner
Erinnerung schwingt?
Bei welchem Namen soll ich dich rufen,
da du nicht bist von dieser Welt
frei und ohne Ziel
in diesem grausamen Reich, in dem der Sturm bitter verharrt?
[...]
Die Worte durchlaufen
ihren alten Sternenweg,
aber ohne jenen zu finden, der,
in unsichtbarer Freiheit,
noch keinen Namen hat

(Paz 1999: 45).

Der sehr persönliche Zug dieser Dichtung tritt mit der Zeit immer deutlicher hervor, etwa in einigen der Gedichte, die er noch im selben Jahr in *Cuadernos del Valle de México* publiziert.⁶ Enrico Mario Santí (in Paz 1988) weist darauf hin, dass die Poesie dem jungen Paz, indem sie ihm als "Spiegel" dient, in dieser ersten Phase einen Weg für die Erkundung seiner Identität durch Selbstbeobachtung und Selbsterkenntnis eröffnet. Es nimmt daher nicht wunder, dass ein 1934 geschriebenes und später in *Libertad bajo palabra* aufgenommenes Gedicht "Spiegel" heißt. Santí sieht in ihm den Schlüssel für das Verständnis dieser Identitätssuche.

"Spiegel"
[...]
und zwischen unerschütterlichen Spiegeln ein Gesicht
wiederholt mir mein Gesicht, ein Gesicht
das maskiert mein Gesicht.
Im Angesicht der Irrlichter des Spiegels
Scheiterhaufen und Asche ist mein Sein,
atmet und ist Asche,
und ich brenne und verbrenne und ich glänze und ich lüge
[...]

6 "Desde el Principio". In: *Cuadernos del Valle de México*, Heft 1, Sept. 1933.

Von einer Maske zur anderen
 immer ein vorletztes, verlangendes Ich.
 Und ich versenke mich in mich und berühre mich nicht

(Paz 1997: 63).

In gewisser Weise präfigurieren die poetische Ausarbeitung der Spiegelthematik und der Reflexion als Form der Selbsterkenntnis rudimentär die Konzepte, die Paz kurz danach in Prosa in den "Vigilias" entwickeln wird und die den Kern seiner späteren Begriffe von Kritik und Ironie bilden. Beide sind Schlüsselbegriffe der deutschen Frühromantik (Benjamin 1991).

3. "Vigilias": Fragmente eines Träumers

Die bereits erwähnte Tendenz zur Selbstbeobachtung vertieft sich bei Paz in den ersten Jahren seines Schaffens vor allem wegen des Todes seines Vaters 1934.⁷ Aufgrund dessen beginnt er noch im selben Jahr mit der Niederschrift des Tagebuchs "Vigilias", das einen doppelten Zweck erfüllt: sein Inneres zu erforschen und gleichzeitig einen Raum für Reflexion zu schaffen. Unter all den Gegenständen, die er in diesem Tagebuch behandelt, sind diejenigen Themen und Konzepte bestimmend, die später den Kern seiner Poetik bilden und die, wo sie nicht von ihnen herkommen, doch auf bemerkenswerte Weise mit vielen Postulaten der deutschen Frühromantik übereinstimmen.

Schon Anthony Stanton hat darauf hingewiesen, dass sich die fragmentarische Schreibweise der "Vigilias" an das Modell von Novalis anlehnt, "den Autor der *Fragmente*, in denen Lyrismus, Selbstbeobachtung, Moral und Reflexion in dem Versuch alternieren, den Menschen mit der Welt zu versöhnen" (Stanton 1991: 29). Sowohl Novalis als auch Schlegel – Novalis' *alter ego*⁸ und wichtigster Theoretiker der deutschen Frühromantik – betrachteten das Fragment als

7 E. M. Santí erklärt: "[...] dieser tragische Verlust, verursacht durch den Alkoholismus seines Vaters, entfesselt dunkle Gefühle, die im Rahmen der Selbstbeobachtung durch Kontrolle seiner persönlichen Obsessionen nach und nach überwunden werden" (in Paz 1988: 23).

8 Die enge Beziehung zwischen dem Denken Schlegels und Novalis' wird im Fragment 156 deutlich, das Schlegel dem Dichter widmet: "Dein Geist stand mir am nächsten bei diesen Bildern der unbegriffenen Wahrheit. Was du gedacht hast, denke ich, was ich gedacht, wirst du denken, oder hast es schon gedacht. Es gibt Mißverständnisse, die das höchste Einverständnis nur bestätigen" (Schlegel 1967: 272).

ein Miniatursystem, in dem sich wie in einem Mikrokosmos die Einheit des Universums spiegle.⁹ Auch war es für sie der einzig gangbare Weg, um ihre Überlegungen zu verschiedenen Themen, wie etwa das Wesen der Poesie oder die Beziehung zwischen Religion und Philosophie, darzulegen.

4. Schrift und Reflexion in den “Vigilias”

Abgesehen vom fragmentarischen Charakter der “Vigilias” sei darauf hingewiesen, dass die Verwandtschaft der sich in ihnen manifestierenden Poetik zur Romantik bereits im Titel zum Ausdruck kommt. Dieser spielt auf die *Nachtwachen* von Bonaventura an, einen der bedeutendsten Romane der deutschen Romantik, dessen Autor nicht mit Sicherheit ermittelt werden konnte, auch wenn spekuliert wird, dass es sich um Jean Paul Richter, Ernst August Klingemann oder Georg Christoph Lichtenberg handelt. In dem im Jahr 1804 geschriebenen Roman gibt der Dichter Kreuzgang die Poesie auf, um als Nachtwächter wesentlich poetischer handeln zu können. Bei seinen Rundgängen durch die Stadt wird er zum Beobachter dessen, was um ihn herum geschieht und denkt von diesem marginalen Standpunkt aus kritisch über die menschliche Natur und die Gesellschaft seiner Zeit nach. Dabei greift er sowohl die herrschenden Institutionen als auch die dominierenden Strömungen in Philosophie und Literatur an.

Auch wenn die sehr viel deutlicher auf Selbstbeobachtung ausgerichteten “Vigilias” nicht über die Schärfe der *Nachtwachen* Bonaventuras verfügen, kritisiert Paz im zweiten Teil des Tagebuchs die moderne Realität, in der “wir alle in der Umlaufbahn des Geldes kreisen, in einer inhaltslosen Welt ohne Prinzipien und ohne Ziel” (Paz 1988: 79), sowie die Idee des “Fortschritts um des Fortschritts willen”. Letzteren empfindet er als ebenso inhuman wie das “l’art pour l’art”. Damit bekräftigt er – in Anknüpfung an Ortega y Gasset’s *La deshumanización del arte* –, seinen Widerwillen gegen eine rein formale Vervollkommnung der modernen Kunst.¹⁰ Ähnlich verächtlich äußert er

9 Siehe die Anmerkung von Diego Sánchez Meca zum 9. Lyceumsfragment (in Schlegel 1994: 48).

10 Bereits in “Ética del artista” hatte Paz seine Ablehnung der reinen Kunst zum Ausdruck gebracht, da in dieser ästhetischen Richtung “[...] der Künstler nur Künstler sein soll. Das Kunstwerk nur Kunst. Ohne jedwede Absicht. [...] Moderne, Realitäten zerstückelnde Aktivität, um zum Kern der Dinge vorzudringen.

sich über die Surrealisten, die er als “eine gewisse Art von ‘Irrationalisten’” bezeichnet, “die mehr als von Verzweiflung oder Glauben von ohnmächtigen Gelüsten und kleinmütiger Trostlosigkeit getrieben werden” (Paz 1988: 80).

Der Sinn, den für Paz die wachsame Haltung erlangt, auf die der Titel seines Tagebuchs anspielt, wird in “Vigilias III” offensichtlich. Hier gibt er an, selbst im Zentrum dieser Wachsamkeit zu stehen,¹¹ die unauflöslich an die Suche nach einer ethischen Bestimmung gebunden sei:

Wer bin ich, wenn alles ein innerer Kampf ist? Der Mensch entäußert sich nie. Er beobachtet sich verstohlen, lauert sich selbst auf; er will wissen, ob seine Existenz naturgegeben ist oder nicht. Und diese Wachsamkeit (manchmal beobachtet er gar die Unendlichkeit) ist Teil der menschlichen Natur. Ethische Natur (Paz 1988: 88).

Der introspektive Rahmen der “Vigilias” erlaubt es dem jungen Paz, sich selbst zu erforschen und eine Bestimmung seiner Identität zu versuchen, ein Vorhaben, das seit “Ética del artista” deutlich geworden war. Im zweiten Teil des Tagebuchs erscheint erneut die Metapher des Spiegels mit Bezug auf die Sprache und das Tagebuch schreiben, durch deren Vergewärtigung der Dichter sich selbst entdeckt, sich aber auch erfindet:

Ein Tagebuch ist gleichzeitig ein Bekenntnis – eine Kost – und eine Offenbarung – eine Entdeckung – [...], denn auf meine Worte antwortet ausschließlich der zitternde Spiegel, der ich selbst bin. Und während ich zu mir spreche, spiegele und erfinde ich mich. Ich entdecke mich (Paz 1988: 74).

Das Schreiben verwandelt sich also in den Ort der Reflexion *par excellence*; es wird zur Bühne einer Analyse, die Paz als “Kampf” zwi-

Aber nur zum Kern, nicht zum EIGENTLICHEN. [...] Und der Dichter soll sich nur diesem widmen: mit Worten Lyrik zu schaffen. Auf die angenehmste und schönste Art Worte zu ordnen und zu kombinieren. In diesem Sinne wäre jegliche poetische Revolution im Grunde nur die Ablösung einer Rhetorik durch eine andere” (in Paz 1988: 113-114).

- 11 In “Cultura de de la muerte” (1938) rezensiert Paz “Nostalgia de la muerte” von Xavier Villaurrutia und stellt fest, dass das Wachen – eine der Versuchen und Erfahrungen der zeitgenössischen Poesie – in diesem Buch von Villaurrutia gegenwärtig ist. Es ist gekennzeichnet durch die Präsenz des “Traums, der menschlichen Offenbarung durch das Mysterium des Tagtraums, das schlafwandlerische und außer sich geratene ‘Wachen’, die beunruhigende Stille des Bewusstseins” (Paz 1988: 138-139).

schen vielfältigen Möglichkeiten des Seins definiert. So versichert er in "Vigilias III":

Ein Tagebuch zu schreiben [...] ist innerer Kampf, Dualität oder doch zumindest Analyse. Das handelnde und das kontemplative Ich: Henker und Opfer. Ich wünschte, dieser Kampf käme in dem, was ich schreibe, zum Ausdruck. [...] Denn der Mensch existiert doppelt und dreifach. [...] Jung zu sein bedeutet, viele gleichzeitig zu sein, [...] in seinem Inneren liegen zahlreiche Möglichkeiten miteinander im Streit (Paz 1988: 85).

Die Befürchtung der Jugend sei es, so Paz, nicht genau zu wissen, wer man ist. Aus diesem Grund stelle das Tagebuch ein Bemühen um Klarheit und Reife gegenüber der bloßen Erscheinung dar (Paz 1988: 85), dieser "Maske", hinter der man einen Willen zur Selbsterschaffung erahnt:

Ich bin, was ich von mir denke. Und was ich gern sein würde, denn auch das denke ich von mir. So sieht mein sichtbares Antlitz aus, das einzige, das ich kenne. Ein Antlitz, das eine Maske, ein Bild vorstellt (Paz 1988: 86).

Auch wenn es eher unwahrscheinlich ist, dass Paz in dieser frühen Phase die Fragmente Friedrich Schlegels gelesen hat, ist es doch bemerkenswert, dass die Spiegelmetapher als Repräsentation der Reflexion auch bei diesem Autor in dem Sinne im Mittelpunkt steht, dass sie auf die Aufspaltung des Ichs anspielt und die für die Selbstbetrachtung des Subjekts notwendige Distanz etabliert. Wie Walter Benjamin in *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik* (1991) schreibt, ist die Reflexion eines der großen Themen dieser Bewegung. Sie kann hier als Denken definiert werden, das sich im Bewusstsein seiner selbst spiegelt, das heißt als Beziehung, die das Denken mit sich selbst herstellt.

Vor allem angesichts der weiteren Elemente, die Paz' Poetik mit der Ästhetik der deutschen Frühromantik verbinden, verweisen die Anspielung auf die Selbstreflexion vor dem Spiegel und deren Varianten (Sprache, Schrift und Denken) in den "Vigilias" notwendigerweise auf den Begriff der "romantischen Ironie", den Paz Jahre später in *Los hijos del limo* (1974) entwickelt. In dem frühen Tagebuch scheint er auf den zersetzenden Effekt dieser Ironie anzudeuten, wenn er sich auf den Humor als radikale Äußerung der kritischen Distanz bezieht, welche in der Lage sei, jedwede Art von Überzeugung und Werten in Frage zu stellen:

Der Humor ist die höchste Form des Misstrauens des Menschen sich selbst gegenüber. Der Humor wird aus dem radikalen Denken des Ganzen geboren. Jeder Humorist ist ein enttäuschter Moralist (Paz 1988: 91).

Ich erwähnte bereits, dass in Paz' frühen Texten die Erforschung des Innenlebens auch durch das Bedürfnis motiviert ist, zu einer ethischen Bestimmung zu gelangen – ein zentrales Anliegen, das seit "Ética del artista" deutlich wurde. Auch wenn das Hauptanliegen der Reflexion in den "Vigilias" die Erforschung des Innenlebens ist, projiziert Paz sie im nächsten Schritt im "ethischen Sinne" auf die Welt. Zu den Themen, die er aus diesem Blickwinkel anspricht, gehören die Einsamkeit des Menschen im Verhältnis zur Natur, seine Freiheit und sein Schicksal, die Beziehung von Leben und Tod, das Schuldbewusstsein in der modernen Welt und die Unmenschlichkeit des in der kapitalistischen Welt gültigen Fortschrittsideals:

Jedes Nachdenken des Menschen über sich selbst setzt einen Streifzug durch dieses letzte, wachsame Bewusstsein voraus, eine Reise in diese Höhle lebensnotwendiger Sicherheit, die wir "Ethik" nennen (Paz 1988: 88).

Es ist offensichtlich, dass diese doppelte gedankliche Bewegung eine deutliche Ähnlichkeit mit Novalis' Gedankengut aufweist, für den die Erforschung des Innenlebens notwendigerweise den Ausgangspunkt des Subjekts darstellte:

Wir träumen von Reisen durch das Weltall: ist denn das Weltall nicht in uns? Die Tiefen unseres Geistes kennen wir nicht. – Nach Innen geht der geheimnisvolle Weg. In uns, oder nirgends ist die Ewigkeit mit ihren Welten, die Vergangenheit und Zukunft (Novalis 1981: 418).

So ist der Blick nach innen notwendige Voraussetzung für die objektive Erkenntnis, da es sich gleichzeitig um einen "Blick auf die wahre äußere Realität" handelt.

Laut Albert Béguin (1954: 109-110) erlaubt die Innensicht für Novalis das zu erreichen, was jenseits der vergänglichen Erscheinungen liegt. Darüber hinaus kann man durch sie zu tieferer Erkenntnis gelangen: Für ihn ist "[...] jeder Abstieg in das Innere, jeder Blick – Blick ins Innere – [...] zugleich Aufsteigung, Himmelfahrt – Blick nach dem *wahrhaft Äußern*" (Novalis 1983: 434). Und trotzdem stelle diese Versenkung ins Innere lediglich den ersten Abschnitt des "geheimnisvollen Weges" dar. Wer dort verweilt, bleibt laut Novalis auf halbem Weg stehen, denn der zweite Schritt "muß wirksamer Blick

nach Außen, selbstthätige, gehaltne Beobachtung der Außenwelt sein” (Novalis 1981: 423). Bezüglich Octavio Paz scheint es mir offensichtlich, dass er seit seiner ersten Schaffensperiode nicht nur die Selbstbeobachtung aufgreift – welche in seinen späteren Essays verschwindet –, sondern auch jene “selbsttätige, gehaltene Beobachtung der Außenwelt”, die der deutsche Dichter verlangte. Paz entwickelt diese Beobachtung vor allem in den Prosatexten der sechs folgenden Jahrzehnte, in denen er die unterschiedlichsten Themen behandelt, angefangen bei Essays über Politik und Ethik, Kunst- und Literaturkritik bis hin zu Artikeln über zeitgenössische Ideen und Themen.

5. Die Beziehung von Wachen und Traum, Prosa und Lyrik

Auch der Untertitel “Fragmente eines Träumers”, mit dem Paz einen Gegensatz zwischen Wachen und Traum nahe legt, macht den romantischen Bezugsrahmen der “Vigilias” deutlich. Zweifellos handelt es sich hier um einen romantischen Topos *par excellence*, durch den nach Albert Béguins Ansicht der Traum mit der Poesie assoziiert wird:

[Für die romantischen Dichter] war das Verhältnis von Poesie und Welt des Traums eine Erfahrung – die Verachtung des “Realen”, der Subjektivismus der Kunst, der Wert der Offenbarung, die der vom Dichter geschaffenen “Welt” zugestanden wird (Béguin 1986: 24).

Trotzdem lehnt die Romantik den Wachzustand nicht ab, sondern sie strebt laut Novalis danach, einen Zustand zu erreichen, der Wachen und Traum vereint, da sie die gedankliche und die poetische Aktivität beinhalten: “Einst wird der Mensch beständig zugleich Schlafen und Wachen” (Novalis 1983: 319). “Träumen und *Nichtträumen zugleich* – synthesesirt ist die Operation des Genies – wodurch beydes sich gegenseitig verstärkt” (Novalis 1983: 63).

Interessant scheint mir zu sein, dass Novalis selbst gar die Überlegenheit des Wachens über den Traum hervorhebt und sich im Geheimen wünscht, immer wach zu sein. Ich denke, dass all diese Konnotationen auch in den “Vigilias” von Paz enthalten sind, da sein gesamtes Werk seit dieser Zeit von einer zweifachen Ausrichtung geprägt ist: einerseits die lyrische Produktion, andererseits die ständige Reflexion über sich selbst und über die verschiedensten Themen, unter denen Wesen und Funktion der Dichtung herausragen.

Für den jungen Paz erfüllt die Poesie auch, wenngleich auf andere Weise, die Funktion eines Spiegels, auf die er bereits im Tagebuch hingewiesen hatte. Diesbezüglich erläutert er im zweiten Abschnitt der „Vigilias“:

In meinen Gedichten strebe ich danach, meine Seele mit größter Genauigkeit darzustellen. [...] die Poesie dient immer dazu, uns zu „befreien“, um aber wirklich *ihren Zweck zu erfüllen*, müssen wir uns in ihr „ausdrücken“ (Paz 1988: 74-75).

Das Schreiben des Tagebuchs hat dagegen, wie wir gesehen haben, eine rationalisierende, zwar wesentliche, aber der Poesie untergeordnete Funktion. Er erklärt dies anschließend im selben Abschnitt:

Ich bin von der Qualität des Tagebuchs überzeugt. In ihm kann ich rechtfertigen, was ich mit dem in der Poesie zum Ausdruck Gebrachten will und verlange. Im Tagebuch äußert sich jenes andere Verlangen des Verstands, der stets versucht, Wille und Begehren auseinander zu halten und vergeblich die Gefühle des Menschen vorauszusehen und zu bekräftigen (Paz 1988: 77).

Deshalb eröffnet die Dichtung die Möglichkeit eines freien und authentischen Ausdrucks, während das Tagebuch das „Verlangen des Verstands“ darstellt, gegen das Paz sich – paradoxerweise, denn wir haben gesehen, dass er es auch wertschätzt – seit der ersten Folge der „Vigilias“ ausgesprochen hatte, indem er es als für die Erkenntnis untauglich disqualifizierte.

6. Weitere Themen der „Vigilias“

Außer der bereits erwähnten Reflexion und Selbstreflexion behandelt Paz in den „Vigilias“ unter anderem Themen wie die Einsamkeit des Menschen in der Welt, die Analogie von Liebe und Poesie, die Verbindung von Frau und Welt sowie die Beziehung von Erkenntnis und Begehren. Sie bilden später die grundlegenden Konzepte seiner Poetik. Alle diese Topoi werden in eine Erkenntnistheorie eingebunden, die auf einer auf Analogien beruhenden Weltsicht aufbaut, wie sie die Vertreter der deutschen Frühromantik schätzten. Die Analogie stellt den anderen bedeutenden thematischen Kern im Werk von Paz dar. Beide Kernbereiche bilden, auch wenn sie in diesen frühen Texten noch nicht klar definiert und artikuliert werden, den Ansatz für die Definition der zwei grundlegenden Charakteristika, die Paz in *Los hijos del limo* (1974) der Romantik zuschreibt: Ironie und Analogie.

7. Dichtung und Liebe: die Offenbarung des Augenblicks

Die erste Folge der "Vigilias" postuliert die grundsätzliche Einsamkeit des Menschen im Verhältnis zur Natur sowie die Unmöglichkeit, ihrer teilhaftig zu werden. Dieser Umstand sei das Resultat der "menschlichen Forderung nach Repräsentation", bekräftigt Paz:

Wir werden die Schlichtheit und die Kraft des Universums niemals verstehen, denn wenn wir es versuchen, reduzieren wir es auf ein dürres, entstelltes System. [...] Es wird nötig sein, dass wir lernen, wie das Gras oder die Wolke zu leben. Wie die Früchte zu sterben. Aber das ist nicht das Schicksal des Menschen; vielmehr ist es der schreckliche Lernprozess des Erkennens, des Durchdringens. Und das macht die Dinge klar und einfach, allerdings auf Kosten ihres Reichtums und ihrer Wahrheit. [...] Die Wahrheit ist nicht rational (Paz 1988: 64).

Ausgehend von dieser Prämisse konstruiert er einen Gegensatz zwischen rationaler und poetischer Erkenntnis – eine Unterscheidung, die übrigens auch Friedrich Schlegel in seiner Poetik trifft und deren erste Ansätze Paz bereits in "Distancia y cercanía de Marcel Proust" (1933) formuliert hatte. In dem Aufsatz über Proust hatte Paz die menschliche Ordnung als "Plan, Skizze und Begradigung der Natur" definiert (Paz 1988: 122) und die Poesie als "deren Antithese, Gegenbild: sie repräsentiert die Unordnung und Willkür, das heißt die natürliche Ordnung", die es erlaubt, "in die fremden Bereiche zu gelangen, in denen das Leben beginnt" (Paz 1988: 122).

In "Vigilias I" wird dieser Gegensatz durch die Begriffe "verstehen" und "begreifen" ausgedrückt, die dem rationalen Vorhaben der Bedeutung und der poetischen Erfahrung entsprechen, jener "leidenschaftlichen und heroischen Auflösung des Menschen in der Welt":

Wer versteht, begreift nichts. Verrückte, die in der Poesie aufgehen, ertragen und begreifen die Verrücktheit der Natur. [...] Einzig die dunkle und ungestüme Poesie dringt ins Universum und dessen Geheimnis ein; [...] in ihrem Erahnen oder Erleben offenbart uns die Welt ihre Gestalt und das, was hinter dieser steckt (Paz 1988: 64).

Auch wenn im Text häufig und ausdrücklich auf Nietzsche verwiesen wird, scheint die letztgenannte Aussage die folgenden Fragmente von Novalis zu paraphrasieren: "Die Poesie ist das echt absolut Reelle [...] Je poetischer, je wahrer" (Novalis 1981: 647) und "Nur ein Künstler kann den Sinn des Lebens errathen" (Novalis 1981: 562).

In "Vigilias II" beharrt Paz wiederum darauf, dass der Verstand als Instrument der Erkenntnis ungeeignet sei, denn beim objektivierenden Vorgehen werde, durch Verallgemeinerung und Abstraktion, "das Leben verstümmelt, da es nicht in seinem ganzen Reichtum erfasst werden kann" (Paz 1988: 82). Trotzdem versichert er, dass es "nicht darum geht, den Verstand zu zerstören, sondern dessen wahren Nährboden zu finden" (Paz 1988: 80), und diesen biete nur die Poesie, wie es auch Schlegel bereits zum Ausdruck gebracht hatte.

Paz' Kritik am menschlichen Bedürfnis nach "Repräsentation" und "Sinngebung" in diesen Texten verweist auf ein beständiges Bestreben nach solcher Kritik seit Beginn seines Schaffens. In diesem Sinne koexistieren das kritische und das reflexive Denken – wie in den Gedanken zum Tagebuch gesehen – mit der Kritik dieses Denkens, oder, wie Paz selbst es später nennen wird, mit der "Kritik der Kritik".

Die Strategie, die rationale Erkenntnis der poetischen entgegenzusetzen, die – wie die meisten der frühen Postulate – später in *El arco y la lira* (1956) weiterentwickelt wird, dient Paz als Grundlage für sein Konzept der Analogie, das, wie er selbst zugibt, auf die Romantik zurückgeht.¹² Wenn sich die Natur der Erkenntnis verschließt und nicht dechiffriert werden kann, dann weil der Mensch versucht, ihr eine Ordnung und eine Reihe von Kategorien aufzuzwingen, die nicht von ihr selbst stammen. Die "geheime Ordnung", welche die natürliche Welt regiert, ist die der Entsprechungen oder Analogien. Das setzt eine grundlegende Verbindung aller Elemente voraus, seien sie kosmisch, irdisch oder geistig, und deshalb verweist ein Element automatisch auf ein anderes, analoges. Ausgehend von dieser Idee ist es nicht übertrieben zu behaupten, dass weder Wissenschaft noch Philosophie die Welt in ihrem innersten Wesen begreifen und erklären können. Denn das einzige Wesen, das die stets durch den Verstand reduzierte Komplexität der Realität erfassen kann, ist der Dichter. Wie für die deutschen Frühromantiker ist der Künstler (mithin der Dichter) derjenige Mensch, der fähig ist, durch Klarheit oder Intuition und immer dank seiner Vorstellungskraft die geheime Ordnung der Welt wahrzu-

12 In *Los hijos del limo* versichert Paz, dass die moderne Dichtung, die mit der deutschen Romantik entsteht, sich in einem der Modernität vorausgegangenen Stadium, der analogen Naturauffassung, zu begründen suche und dass sie sich sogar gegen die Modernität wende (siehe Paz 1981: 10).

nehmen, die in einem komplexen Geflecht von Beziehungen und Entsprechungen zwischen allen Elementen besteht, das dem Verstand unzugänglich bleibt. Der Dichter wird von daher zum Vermittler besagter Erkenntnis an die übrigen Menschen. Um es mit Schlegel zu sagen: "Vermitteln und Vermitteltwerden ist das ganze höhere Leben des Menschen, und jeder Künstler ist Mittler für alle übrigen" (Schlegel 1967: 260).

Paz' anfängliche Annahme bezüglich der Distanz zwischen Mensch und Welt bestimmt das ständige Streben nach Versöhnung und Einheit mit der Natur in seinem Werk, ein Streben, das seit der ersten Phase seiner Poetik die Möglichkeit in sich birgt, die historische Zeit zu überwinden und eine Auflösung in der Welt zu erleben. Nicht von ungefähr spielt er in "Vigilias III" auf die Tendenz in der modernen Kunst an, zu einer Art ursprünglicher Einheit zurückzukehren, in der Instinkt und Sinneseindruck vorherrschen, weswegen er diese Kunst auch als "neue Romantik" bezeichnet. Allerdings bezieht er sich auf einen verkürzten Begriff von Romantik, wenn man ihn im Kontext und der Tradition der ersten diesbezüglichen Äußerungen von Novalis verortet:

Ein Großteil der modernen Kunst [...] entsteht aus der Flucht in die Natur. [...] Das ist die neue Romantik, die nicht das menschliche Bewusstsein, das Individuum, das Trennende und Isolierende sucht, wiederfindet und verteidigt, sondern das, was verbindet. Eine Romantik, die nicht wie im 19. Jahrhundert die Flagge der Leidenschaft, des unterdrückten Gefühls, des freien Subjekts hisst, sondern die des Instinkts, des Sinneseindrucks, des Ursprünglichen: jene Solidarität, [...] die uns zu Brüdern macht und uns das Geheimnis unserer Ähnlichkeit in der großen, bedrohlichen Nacht enthüllt (Paz 1988: 91).

Als Folge des beständigen Strebens nach Versöhnung oder Einheit mit der Welt nimmt die Liebe, das heißt, die körperliche und geistige Vereinigung der Liebenden, eine zentrale Stellung in der Poetik von Paz ein. Sie symbolisiert nicht nur die Verschmelzung gegensätzlicher oder sich ergänzender Elemente, sondern verfügt auch über eine im Wesentlichen verbindende Eigenschaft. Diese ermöglicht es ihr, ähnlich wie der Vorstellungskraft und der Poesie, die Welt zu "berüh-

ren”¹³: “Wir berühren dich, unberührbare Welt, durch den Tod und die Liebe, durch die Erkenntnis und die Poesie” (Paz 1988: 69).

Mit Bezug darauf spricht er in “Vigilias I” von der Liebe als “Poesie des Ursprungs”, die uns namenlos, unpersönlich und ewig werden lasse, weshalb die Erotik eine “Rückkehr zum unkritischen Leben des Ursprungs” sei, die “alle Wesen durchlaufen, bis sie ein ursprüngliches Dasein erlangen”. Die Kraft der Erotik gehe auf die Analogie von Pulsschlag, Gestein, Licht und Rhythmus des Planeten zurück (Paz 1988: 65). Wenn die Erotik die Fähigkeit in sich birgt, die Liebenden zum Ursprung zurückzubringen, so erfüllt die Dichtung eine analoge Funktion. Diesbezüglich äußert er sich in “Vigilias II”:

Durch die Poesie gewinnt der Dichter die Unschuld zurück, erinnert sich an das verlorene Paradies und isst vom verbotenen Apfel. Aber welch karges Ödland, welche Wüsten muss man durchqueren, um zur Quelle zu gelangen! Eine Quelle, die manchmal nur ein glänzender, grausamer Spiegel ist, in dem der Dichter sich betrachtet, unbefriedigt, ohne einzutauchen, in einem unerbittlichen Licht gespiegelt (Paz 1988: 81).

Im Kontext der Analogie von Liebe und Dichtung stellt die weibliche Figur die perfekte Vermittlerin zwischen dem Subjekt und der Welt dar, mit der sie identifiziert wird. Während Paz zu Anfang seines Tagebuchs bekräftigt, dass “die Frau die sichtbare Form der Welt ist” (Paz 1988: 65), besteht er in “Vigilias IV” auf dem vermittelnden Charakter der Frau, die hier eine Dimension der Offenbarung erhält: “Du bist wie ein Blitz [...], aus dir trinke ich die verlorene Substanz der Schöpfung; unvorhergesehene Offenbarung, dass mehr existiert als meine Einsamkeit und mein Traum” (Paz 1988: 98). Auch wenn Paz sich erst Jahre später in *Los hijos del limo* ausdrücklich auf Schlegels Roman *Lucinde* bezieht, stimmt das Frauenbild in den “Vigilias” mit demjenigen des deutschen Philosophen überein.

Die Offenbarung der Geliebten, auf die Paz anspielt, hat ihren Vorläufer in den “Hymnen an die Nacht” von Novalis. Als der Dichter sich an ihrem Grab die Augen ausweint, erscheint ihm das Antlitz der Geliebten wie eine plötzliche Offenbarung:

13 Diesbezüglich behauptet Irving Singer, dass “[...] die meisten Romantiker glaubten, die Liebe erlaube es uns, die Welt zu erkennen und uns ihrer mittels einer unendlichen Sehnsucht nach Einheit mit einer anderen Person, mit der Menschheit oder mit dem Kosmos als Ganzem zu bemächtigen” (Singer 1992: 320-321).

[...] da kam aus blauen Fernen – von den Höhen meiner alten Seligkeit ein Dämmerungsschauer – und mit einemmale riß das Band der Geburt – des Lichtes Fessel. [...] – du Nachtbegeisterung [...] kamst über mich – [...] Zur Staubwolke wurde der Hügel – durch die Wolke sah ich die verklärten Züge der Geliebten (Novalis 1977: 134).

Schließlich scheint die Bejahung der Extase – “unbeweglicher Rausch, der uns auflöst [...] bis zur Berührung mit dem Tod” (Paz 1988: 66), “zum Göttlichen erhobene Kraft” (Paz 1988: 68) – als sakrale Erfahrung, zu der man mittels der Sinne gelangt,¹⁴ ein Echo auf die “Offenbarung im Fleisch” zu sein, auf welche die folgenden Fragmente von Novalis anspielen:

Es giebt nur einen Tempel in der Welt und das ist der menschliche Körper. Nichts ist heiliger als diese hohe Gestalt. Das Bücken vor Menschen ist eine Huldigung dieser Offenbarung im Fleisch. [...] Man berührt den Himmel, wenn man einen Menschenleib betastet (Novalis 1983: 565-566). [...] Wie [der] Körper mit der Welt in Verbindung steht, so die Seele mit dem Geiste. Beyde Bahnen laufen vom Menschen aus und endigen in *Gott* (Novalis 1983: 383).

In “Vigilias III” nimmt Paz erneut das Thema der Erotik auf und verweilt bei dem der Offenbarung, die hauptsächlich aus einer unaussprechlichen Erfahrung bestehe, in der die Gegensätze sich verbinden:

Wenn ich mich in deine Augen vertiefe, diesen lebendigen Körper berühre, begrenzt, dürstend, plötzlich unendlich [...] Was offenbarst du mir auf einmal? Es ist als ob ich den Ort berührte, an dem alles geboren wird, besser gesagt, an dem alles solch eine wahnwitzige Fülle erreicht, solch eine unsägliche Klarheit, solch eine Intensität, dass [...] ich schaue und gleichzeitig angeschaut werde: von Leben und Tod, vom Ewigen und vom Nichts, von der Einsamkeit und der Gemeinsamkeit (Paz 1988: 93).

Im vierten Teil des Tagebuchs kommt er auf das Streben nach Einheit zurück, die durch die erotische Beziehung hergestellt werden kann. In diesem letzten Teil bezieht er sich eindeutig auf die Frau als Mittel, um diesen Augenblick der Offenbarung im Liebesakt zu erleben. Gleichzeitig definiert er diese Erfahrung als “Salto mortale”: “Die Liebe lebt vom Absoluten und von der Ewigkeit [...] in einem Augenblick” und “Lieben heißt, einen Salto mortale wagen” (Paz 1988: 99, 100).

14 In einem Fragment der “Vigilias III” heißt es: “Es gibt andere Mittel der Erkenntnis; die Sinne, sinnlicher Genuss, können tief verborgene und geheimnisvolle, intime und reine Gesichter enthüllen” (Paz 1988: 86).

Das Denken in Analogien manifestiert sich bei Paz auch im Verständnis der Erotik als einer Art von Beziehung, die über den rein menschlichen Bereich hinausgeht und in der Natur vorkommt. Die Liebe stellt einen Zugang sowohl zu den kosmischen als auch den poetischen Mysterien dar. Darüber hinaus deckt sie die geheime Entsprechung zwischen dem Universum und der Geliebten auf. In gewisser Weise wird der Mensch als Mikrokosmos aufgefasst, in dem der Makrokosmos enthalten ist und gespiegelt wird, weshalb beide nach den gleichen Prinzipien funktionieren: "Die Beziehung zwischen allen Wesen der Schöpfung ist nicht nur ursächlich, sondern erotisch, religiös" (Paz 1988: 105).

8. Schlussfolgerungen

Nach der Analyse derjenigen Konzepte und Topoi von Paz' "Vigilias", die zu zentralen Elementen seiner späteren Poetik werden, kann man den Schluss ziehen, dass in folgenden Punkten sowohl Übereinstimmungen als auch eine deutliche Präsenz des Denkens der deutschen Frühromantik vorkommen:

Die Bestimmung der Kernpunkte, die trotz des scheinbaren Gegensatzes ihrer Anfangsgründe koexistieren:

- Die Reflexion über sich selbst und die Welt – eine Aktivität, die hauptsächlich mit dem Schreiben von Prosa assoziiert wird und Rationalität zum Ausdruck bringt;
- die auf Analogien beruhende Konzeption von Welt, in der sich die Poesie als einzige Form wahrhaftiger Erkenntnis herausstellt und die in gewisser Weise eine Kritik der Reflexion darstellt. In dieser Konzeption der Analogien erfüllt der Dichter eine wesentliche Funktion: Er vermittelt die Erkenntnis der Welt an den Rest der Menschheit.

Die Poetik von Paz erweist sich als ein ausgesprochen ahistorisches und durch Analogien geprägtes System, in dem die Liebe eine privilegierte Stellung einnimmt, da sie einerseits die Einheit gegensätzlicher Elemente symbolisiert und andererseits eine assoziierende Kraft besitzt, die sie der Vorstellungskraft oder der Poesie gleichstellt. Von diesem Ausgangspunkt aus etabliert Octavio Paz in seinen "Vigilias"

drei grundsätzliche Analogien, die er in seinem späteren Werk, besonders in der Lyrik, aufrecht erhält beziehungsweise weiterentwickelt.

1. Die Analogie von Erotik und Poesie, die aufgrund des rhythmischen Elements hergestellt wird, das beiden gemeinsam ist: der Pulsschlag und der in jedem Gedicht vorhandene Rhythmus. Letzterer wird mit dem Rhythmus des Planeten verbunden, wodurch man die historische Zeit überwinden und "zum Ursprung zurückkehren" kann. Trotz der Wesensverwandtheit beider Erfahrungen (der erotischen und der poetischen) postuliert Paz einen Unterschied zwischen ihnen: Während die Liebenden unschuldige Wesen sind, begreift sich der Dichter als "Schuldbewusstsein":

Der Dichter ist ein Bewusstsein: das Baudelairesche "Schuldbewusstsein", das Bewusstsein der Trunkenheit, der Spiegel des Rauschs. Das Bewusstsein seiner Existenz. Und aus seinem Bewusstsein sprießt eine tiefere Klarheit, die es ihm erlaubt zu betrachten und betrachtet zu werden, das Delirium und das Bewusstsein des Deliriums zu sein. Ein Zustand, ähnlich dem des Liebenden, Adam, aber mit dem Schuldbewusstsein. Die wiedergewonnene, zurückeroberte Unschuld (Paz 1988: 81).

2. Die Analogie von Frau und Welt. Die Frau spielt, wie der Dichter, eine Vermittlerrolle, allerdings liegt diese bei der Frau in ihrer Natur, während der Dichter, wie in der vorherigen Analogie gesehen, über ein Bewusstsein und eine gewisse Kontrolle seines Handelns verfügt. Die weibliche Vermittlung wird hauptsächlich als Offenbarung bestimmt.
3. Die letzte Analogie, die ich in den "Vigilias" sehe, ist die von Extase und sakraler Erfahrung. Hier erscheint bereits, wenn auch rudimentär, der grundlegende Dreischritt der Analogien von poetischer Erfahrung, Liebeserfahrung und mystischer Erfahrung, den Paz in *Poesía de soledad y poesía de comunión* (1943) entwickeln wird und der den Kern seiner auf Analogien basierenden Poetik bildet. Die Extase erscheint als Offenbarung, die als "Salto mortal" definiert wird und in der sich, sei es auch nur momentan und flüchtig, die Gegensätze verbünden und die so sehr ersehnte Einheit des Seins herstellt.

All dies zeigt deutlich die Parallelen und die enge Verbindung zwischen Paz' anfänglicher Poetik und der deutschen Frühromantik. Die Aspekte, die ich verschiedentlich in dieser Arbeit angesprochen habe,

bilden – selbstverständlich in ausgearbeiteter Form – die Hauptelemente der späteren Poetik des mexikanischen Schriftstellers: die Konzepte von Reflexion und Kritik; die Annahme einer auf Analogien beruhenden Weltauffassung, die den Rahmen für ein komplexes System von Übereinstimmungen zwischen Erotik, Poesie, Offenbarung, Frau und Welt bilden; die Sehnsucht nach einer ursprünglichen Einheit mit der Natur und eine beginnende Kritik der Moderne. Bei der Suche und Definition einer eigenständigen Stimme, die gleichzeitig diejenige der mexikanischen (und lateinamerikanischen) Moderne ist, eignet sich Octavio Paz die bedeutendsten Elemente der Poetik von Schlegel und Novalis an.

Der philosophische Hintergrund der Perzeption und Rezeption der europäischen Romantik bei Paz könnte in diesem Kontext so gedeutet werden, dass es sich hier um eine (Wieder-)Entdeckung oder (neuerliche) Erfindung des (lyrischen) Subjekts im Spiegel einer anderen Kultur handelt. In diesem Sinne wäre die europäische Kultur für den Lateinamerikaner der kulturell "Andere".

Übersetzung: Ute Melenk/Friedhelm Schmidt-Welle

Literaturverzeichnis

- Beguin, Albert (1954): *El alma romántica y el sueño*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- (1986): *Creación y destino*. Bd. 1, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Benjamin, Walter ([1973] 1991): *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik*. 5. Aufl, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Bloom, Harold (1991): *La angustia de las influencias*. Caracas: Monte Ávila.
- Braun, Karl/Seijo, María Antonia (Hrsg.) (1993): *Antología de los primeros años del romanticismo alemán*. Salamanca: Universidad de Extremadura.
- Novalis [Friedrich von Hardenberg] (1977): *Schriften*. Bd. I: *Das dichterische Werk*. Hrsg. von Paul Kluckhohn und Richard Samuel. 3., nach der Hrsg. erg., erw. und verb. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer.
- (1981): *Schriften*. Bd. II: *Das philosophische Werk I*. Hrsg. von Richard Samuel. 3., nach der Hrsg. erg., erw. und verb. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer.
- (1983): *Schriften*. Bd. III: *Das philosophische Werk II*. Hrsg. von Richard Samuel. 3., von den Hrsg. durchges. und rev. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer.
- Paz, Octavio ([1956] 1967): *El arco y la lira*. 2., korr. und verb. Auflage. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

- (1981): *Los hijos del limo*. 3., korr. und erw. Auflage. Barcelona: Seix Barral.
- (1988): *Primeras letras. Edición, introducción y notas de Enrico Mario Santí*. México, D.F.: Vuelta.
- (1994): *La casa de la presencia. Poesía e historia. Obras completas en edición del autor*. Bd. 1, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- (1997): *Obra poética I (1935-1970). Obras completas en edición del autor*. Bd. 11, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- (1999): *Miscelánea I: Primeros escritos. Obras completas en edición del autor*. Bd. 13, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Schlegel, Friedrich (1967): *Charakteristiken und Kritiken I (1796-1801)*. Hrsg. und eingeleitet von Hans Eichner. *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, Bd. II. Hrsg. von Ernst Behler unter Mitwirkung von Jean-Jaques Anstett und Hans Eichner. München/Paderborn/Wien: Schöningh/Thomas. Zürich.
- (1994): *Poesía y filosofía. Estudio preliminar y notas de Diego Sánchez Meca*. Madrid: Alianza Universidad.
- Singer, Irving (1992): *La naturaleza del amor*. Bd. 2: *Cortesano y romántico*. México, D.F.: Siglo XXI.
- Stanton, Anthony (1990): "Genealogía de un libro: Libertad bajo palabra. Entrevista a Octavio Paz". In: *El Paseante*, 15-16, S. 36-45.
- (1991): "La prehistoria estética de Octavio Paz: los escritos en prosa (1931-1943)". In: *Literatura Mexicana*, 2, 1, S. 23-55.
- (2000): "Presencia de Octavio Paz: borrador para una memoria". In: *La Gaceta del Fondo* (Nueva época), 350, S.18-21.
- Ulacia, Manuel (1999): *El árbol milenario. Un recorrido por la obra de Octavio Paz*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

C. Presse, Film, Werbung

Eva Karnofsky

Zur Lateinamerika-Berichterstattung der deutschen Tagespresse

Lesen bildet. Allerdings sollte sich, wer sich über Lateinamerika auf dem Laufenden halten will, nicht allein auf die deutsche Tagespresse verlassen. José Comas, Deutschland-Korrespondent der spanischen Tageszeitung *El País* und langjähriger Lateinamerika-Berichtersteller seines Blattes, warf der *Süddeutschen Zeitung* und der *Frankfurter Allgemeinen* 1996 vor, ihr Welthorizont reiche bis Passau, sie seien provinziell und wenig aktuell, wenn es um den Kontinent zwischen Rio Grande und Feuerland geht. Comas belegte dies mit Zahlen aus dem Monat September 1996: Während die *SZ* 15 und die *FAZ* 20 eigene Berichte brachte, erschienen in *El País* 53 Beiträge eigener Leute vor Ort (Diskussionsforum 1996: 57). Auch wenn Spanien immer noch eine engere politische, wirtschaftliche und kulturelle Bindung an seine ehemaligen Kolonien im Süden hat als Deutschland und die spanischen Medien zudem im spanischsprachigen Lateinamerika den Vorteil genießen, auf freie – und damit preiswerte – Mitarbeiter aus den jeweiligen Ländern zurückgreifen zu können (die meist hauptberuflich für lokale Medien arbeiten), war Comas' Vorwurf im Vergleich zu den Tageszeitungen seines Landes nicht von der Hand zu weisen, und neun Jahre später umso weniger: Die *SZ* hat ihren festen Korrespondentenposten in Buenos Aires zum August 2002 geschlossen und berichtet seitdem weitgehend von Madrid aus über Lateinamerika, die *FAZ* hat den Standort Mexiko inzwischen gestrichen und nur noch das Büro Buenos Aires beibehalten, mit einem politischen Korrespondenten und einem Pauschalisten für die Wirtschaft. Sie ist damit die einzige deutsche Tageszeitung, die sich noch den Luxus leistet, ein fest angestelltes Redaktionsmitglied nach Lateinamerika zu entsenden, das nur für das eigene Blatt arbeitet.¹

1 Fest angestellte Korrespondenten unterhalten darüber hinaus *Der Spiegel*, ZDF, ARD Hörfunk (Buenos Aires und Mexiko), ARD Fernsehen (Mexiko und Rio de

Während die meisten der in Lateinamerika akkreditierten deutschen Tageszeitungsjournalisten über abnehmendes Interesse ihrer Heimatredaktionen klagen, berichtet *FAZ*-Korrespondent Josef Ohrlein über anhaltenden Zuspruch aus Frankfurt: Er setzt jeden Monat zwischen 25 und 30 Artikel ab, von der großen Reportage bis zur Meldung. Sein Wirtschaftskollege Carl Moses ist obendrein monatlich mit sechs bis zehn Beiträgen im Blatt vertreten.² Ohrlein stellt allerdings fest, dass ein leicht rückläufiges Interesse für große Reportagen besteht und Nachrichten in jüngerer Zeit von der Redaktion gelegentlich zu Kurzmeldungen zusammengestrichen werden.³ Bis zur Auflösung des *SZ*-Büros hat die Verfasserin von 1993 bis 1996 im Schnitt zehn Artikel im Monat geschrieben, ab 1997 einen fast gleichbleibenden Schnitt von 15 Artikeln.⁴ Allerdings nahm ab 1997 die Zahl der Kurzmeldungen zu.

In den deutschen Regionalzeitungen sucht man selbst Kurzmeldungen über Lateinamerika an den meisten Tagen vergeblich, entsprechend klagen deren Mitarbeiter vor Ort. In den letzten Jahren wurden sogar einige Pauschalen gekürzt, weil die Zeitungen weniger Interesse an Berichten aus Lateinamerika haben als früher. Ein Journalist, der nicht namentlich zitiert werden will, berichtet, sein Regionalblatt aus dem süddeutschen Raum bringe im Schnitt zwei bis vier Artikel über die immerhin 20 lateinamerikanischen Länder⁵ im Monat, und auch der *Kölner Stadtanzeiger*, den die Verfasserin täglich liest, veröffentlicht selten mehr. Eine kontinuierliche Information über Politik, Wirtschaft und Kultur in Lateinamerika ist damit nicht möglich. Auch die Fernseh-Nachrichten und die Wochenpresse haben Lateinamerika fast vergessen, so dass, wer mehr wissen will und nicht des Spanischen so

Janeiro) sowie die Deutsche Presseagentur (Buenos Aires und Mexiko). Die übrigen deutschen Medien arbeiten mit Pauschalisten oder freien Mitarbeitern.

2 Nach Auskunft von Carl Moses.

3 Die Verfasserin hat für diesen Beitrag 16 in Lateinamerika akkreditierte deutsche Journalisten schriftlich um ihre Erfahrungen bezüglich des Interesses ihrer Heimatredaktionen gebeten und acht Antworten erhalten, auf die hier Bezug genommen wird.

4 Dabei ist zu berücksichtigen, dass die *FAZ* insgesamt über mehr Platz für politische Berichterstattung verfügt als die *SZ*.

5 Für die meisten Redaktionen zählt auch Haiti zum Berichtsgebiet des Lateinamerika-Korrespondenten, die Verfasserin war allerdings nicht für Haiti zuständig und bezieht es auch nicht in ihre Ausführungen ein.

weit mächtig ist, um auf spanische oder lateinamerikanische Tageszeitungen im Internet ausweichen zu können, auf Fachpublikationen angewiesen ist. Die Gründe für die "Lateinamerika-Flaute" in den deutschen Medien sind vielfältig und sollen im Folgenden angerissen werden.

1. *Adios*, Diktatoren und Revolutionäre

Vorbei sind die Zeiten, in denen die Berliner *Tageszeitung* regelmäßig einen Spendenaufruf veröffentlichte, um für Waffen für die Guerilla FMLN (Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional) in El Salvador zu sammeln, die *Frankfurter Rundschau* von Entwicklungsprojekten im revolutionären Nicaragua der Sandinisten berichtete und sich die linke deutsche Lateinamerikagemeinde über die ihr zu Pinochet-freundlichen Artikel des langjährigen Korrespondenten Martin Gester in der *Frankfurter Allgemeinen* aufregen konnte. Lateinamerika wird mit Ausnahme Kubas nicht mehr von Diktatoren regiert, über deren Menschenrechtsverletzungen man sich empören konnte, und nur die kolumbianischen Guerilleros haben noch nicht zum Frieden gefunden. Kontinentweit ist der romantische Hauch der Revolution, die für die Armen kämpft, verflogen. Die Rebellen von einst haben sich in Politiker oder Unternehmer verwandelt, mit denen man sich genauso viel oder wenig zu identifizieren vermag wie mit europäischen Führungseliten. Als sie noch mit dem Sturmgewehr über der Schulter durch die Berge zogen, folgten ihnen Scharen von deutschen Journalisten auf der Suche nach dem berichtenswerten Abenteuer. Ihre Reden vor dem Parlament halten die einstigen Rebellen in Abwesenheit der Auslandspresse.

Aus der Ferne, vom Schreibtisch des Zeitungsredakteurs aus betrachtet, unterscheidet sich das heutige Lateinamerika nur graduell von Europa: Es wird gewählt, Regierungen werden meist turnusmäßig abgelöst, landauf, landab wurde die Politik der Importsubstitution und des Staatskapitalismus durch die Marktwirtschaft ersetzt, und grobe Menschenrechtsverletzungen seitens staatlicher Institutionen sind eher die Ausnahme oder zumindest nicht mehr von Regierungsseite verordnete Politik wie im Chile Augusto Pinochets oder im Argentinien der Militärajuntas. Vom *News Desk* aus besehen sind die von den Politikern beklagten Defekte der lateinamerikanischen Demokratien

selten so eklatant, als dass man darüber etwas bringen müsste. Über die Notwendigkeit von Staats- oder Justizreformen, von weniger zentralistischen Strukturen berichtet kaum je eine Tageszeitung – zu speziell, zu trocken und viel zu weit weg.

Als die Verfasserin 1996 eine Reportage über die Präsidentschaftswahlen im Drei-Millionen-Staat Uruguay anbot, wurde ihr vom zuständigen Redakteur beschieden, man bringe doch auch keine große Geschichte über die Stadtratswahlen von Solingen. Wer in Montevideo die Geschicke des Landes bestimmt, ist aus Sicht der meisten deutschen Redakteure gleichgültig, solange der Amtsinhaber die demokratischen Spielregeln einhält, und – allenfalls – eine Meldung wert. Konjunktur hat nur, was politisch aus dem Rahmen fällt: etwa massive Protestbewegungen, Präsidentenstürze, schwere Wirtschaftskrisen. Doch selbst derartige “Sensationen” sind nicht allen deutschen Zeitungen immer eine Meldung wert: Die Verhängung des Ausnahmezustandes nach tagelangen Protesten gegen die Ernennung eines regierungstreuen Obersten Gerichtshofes durch Präsident Lucio Gutiérrez in Ecuador Mitte April 2005 war den renommierten Regionalzeitungen *Tagesspiegel* und *Kölner Stadtanzeiger* erst eine Meldung wert, nachdem der Präsident abgesetzt worden war.⁶ Die spanische Regionalzeitung *La Vanguardia* aus Barcelona berichtete bereits etliche Tage zuvor täglich über die Geschehnisse in Ecuador und setzte zu Beginn der Unruhen ihren Korrespondenten nach Quito in Marsch.

2. Der Fall Peru

Das Beispiel Peru zeigt, wie ein Land in die Schlagzeilen gerät, um dann wieder fast vergessen zu werden. Mitte der achtziger Jahre sorgte zunächst *Sendero Luminoso*, der “Leuchtende Pfad”, für einen medialen Aufstieg Perus. Die Terroranschläge der Truppe um den Philosophieprofessor Abimael Guzmán brachten dem Andenland so manche große Reportage ein, erst recht, als bekannt wurde, dass die *Senderistas* mancherorts in den wachsenden Kokainhandel verstrickt waren.⁷ Auch als Präsident Alan García 1987 vorschlug, die Banken zu verstaatlichen, schrie die Weltpresse auf. 1989 machte dann der

⁶ Zumindest ist es ihrem *Online*-Angebot zu entnehmen.

⁷ Die Verfasserin war damals als freie Journalistin tätig und setzte darüber so manche Geschichte ab.

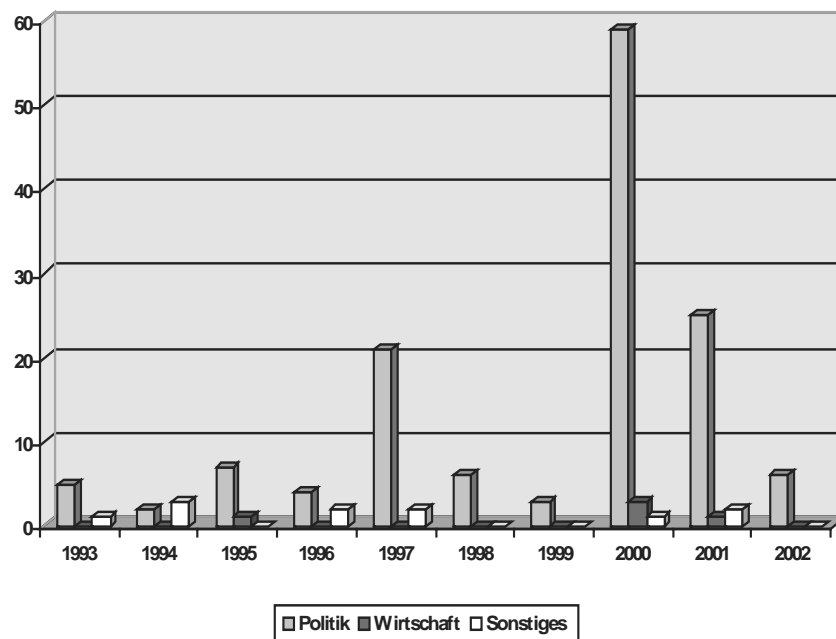
spätere Präsident Alberto Fujimori in Deutschland verschiedentlich Schlagzeilen, weil er es schaffte, als Angehöriger der japanischen Minderheit in seiner Heimat die Wahlen zu gewinnen, und das ausgerechnet gegen den auch hierzulande bekannten Schriftsteller Mario Vargas Llosa. Nach den Wahlen war es eine Weile wieder relativ still um Peru, bis Fujimori im April 1992 mit Hilfe der Armee die demokratischen Institutionen aushebelte. Erneut reiste die Journaille an, um ausführlich zu berichten. Danach verirrte sich wieder nur selten ein deutscher Korrespondent nach Lima, denn es gab keine besonderen Vorkommnisse zu vermelden, die die Redaktionen hätten aufhorchen lassen. Man machte als Korrespondent allenfalls noch einen gelegentlichen Pflichtbesuch und berichtete über Fujimoris Erfolge in der Terrorismusbekämpfung sowie über den neuen, neoliberalen Wirtschaftskurs, der das Land wieder international kreditfähig werden ließ, weite Bevölkerungsteile aber in noch tiefere Armut trieb. Die schleichende Aushöhlung des ohnehin defizitären peruanischen Rechtsstaats, die wachsende Macht des Geheimdienstes waren zwar gelegentlich kleinere Berichte wert, doch Schlagzeilen machte die Rolle des Geheimdienstes unter Führung des zwielichtigen Vladimiro Montesinos erst in den Monaten vor Fujimoris Sturz, als ans Licht kam, dass Montesinos Abgeordnete bestochen hatte.

Der Krieg gegen das Nachbarland Ecuador, der im Januar 1995 begann, erweckte erneut ein gewisses Interesse, zumindest größeres als die Wiederwahl des Präsidenten, obwohl Fujimori damit vom Volk nachträglich die Absolution dafür erhielt, dass er sich 1992 über die demokratische Verfassung hinweggesetzt hatte.

Zum deutschen Medienstar avancierte Peru jedoch erst, als am Abend des 17. Dezember 1996 ein Rebellentrupp des an Kuba orientierten *Movimiento Revolucionario Tupac Amaru* (MRTA, "Revolutionäre Bewegung Tupac Amaru") die Residenz des japanischen Botschafters in Lima stürmte und Dutzende von Geiseln nahm, um den inhaftierten MRTA-Führer Víctor Polay freizupressen. Im April 1997 endete das Geiseldrama mit einem Blutbad, denn Alberto Fujimori hatte sich dafür entschieden, den Geiselnehmern nicht nachzugeben und die Residenz stürmen zu lassen. Über kein Land des Kontinents

wurde 1997 so viel berichtet wie über Peru, der Geiselnahme sei Dank.⁸

**Abbildung 1: Peru-Berichterstattung der Verfasserin
in der *Süddeutschen Zeitung****



* Agenturmeldungen sowie Berichte eines 1996 wegen Krankheit der Verfasserin aus der Zentralredaktion zur Geiselnahme entsandten Reporters wurden nicht berücksichtigt.

In den beiden Folgejahren verschwand der Andenstaat wieder weitgehend aus der Berichterstattung, und erst im April 2000 erwachte erneut Interesse, als Fujimori nur mit massiven Fälschungen noch einmal die Wahlen gewann und sich dagegen massiver nationaler und internationaler Protest richtete, der im November 2000 zum Rücktritt des Präsidenten und dessen anschließender Flucht nach Japan führte.

⁸ Zwar kann die Verfasserin dies nur für ihre eigene Berichterstattung in der *Süddeutschen Zeitung* mit Zahlen belegen, aufgrund der langen Aufenthalte der übrigen Korrespondenten in Lima und aus deren Ausführungen kann jedoch geschlossen werden, dass dies in der Tendenz auch für die übrige Tagespresse gilt.

Wieder war Peru das lateinamerikanische Land, aus dem am meisten berichtet wurde. Die Übergangsregierung unter Valentín Paniagua und die im April 2001 stattfindenden Neuwahlen, die Alejandro Toledo für sich entschied, sorgten dafür, dass Peru seine Spitzenreiterposition im Medieninteresse beibehielt, um dann im Herbst von Argentinien und seiner fortschreitenden Wirtschaftskrise abgelöst zu werden.

3. Der tägliche Konkurrenzkampf um den Platz

Die Entscheidung, ein Thema aus Lateinamerika ausführlich, kurz oder gar nicht zu bringen, hängt oftmals nicht direkt mit dem Stoff selbst zusammen. Die Gründe, warum ein Thema erscheint und ein anderes nicht, sind vielfältig und gelegentlich auch nicht rationaler Natur.

Zunächst versteht sich von selbst, dass Berichte aus Lateinamerika jeden Tag aufs Neue mit denen aus anderen Weltregionen um den fast immer zu knappen Platz im Wettstreit liegen. Seit Beginn dieses Jahrtausends hat sich der Kampf um den Platz verschärft, da manche Zeitungen angesichts schrumpfenden Anzeigenaufkommens aus Finanznot ihre Seitenzahl verringern mussten. Europa und die USA sowie Russland haben Vorrang vor anderen Weltregionen,⁹ es sei denn, es geschieht Außergewöhnliches wie das Geiseldrama von Lima. Sind die Beiträge untergebracht, die aus Sicht der Redaktion erscheinen müssen, weil die Konkurrenz, die „Tagesschau“ oder *Der Spiegel* darüber berichtet haben und/oder das Ereignis für die deutsche Politik von Bedeutung ist, wird über den verbleibenden Platz entschieden. Es wird im Idealfall versucht, die Regionen der so genannten „Dritten Welt“ gleichgewichtig zu behandeln, so dass bei zwei Tagesnachrichten aus Lateinamerika um des Gleichgewichts willen eine wegfallen kann. Gelegentlich muss auch eine Meldung ganz oder teilweise einer Anzeige weichen, die nicht eingeplant war, aber dringend noch ins Blatt muss. Dann entscheiden sich die Redakteure gewöhnlich für die Meldung, die der Größe der Anzeige entspricht. Der vorhandene Platz

9 Von September 1995 bis September 1996 sind in der *FAZ* 4.568 Artikel über Mittel- und Osteuropa gegenüber 823 Artikeln aus Lateinamerika erschienen. Herausgeber Jeske begründete diese Gewichtung u.a. damit, dass die Ereignisse dort aufgrund von Traditionen und Verwurzelungen die Deutschen mehr berührten als Geschehnisse in Asien und Lateinamerika (Jeske 1997: 51 und 54).

in der Zeitung kann dazu führen, dass eine vergleichsweise unwichtige Meldung, die von der Zeilenlänge her passt, ihren Weg ins Blatt findet, eine politisch bedeutungsvollere aber am Tag darauf nicht erscheint. In der Regel ist auch in der so genannten "Saure-Gurken-Zeit", während der Weihnachts- und Sommerferien, mehr Platz für "exotische" Länder, weil Europas Politiker in Urlaub sind.

Gerade wenn es sich um entfernte Weltregionen handelt, spielt das Interesse des einzelnen Redakteurs eine entscheidende Rolle; diese Erfahrung machen die meisten Korrespondenten. Tendiert er (oder sie) mehr zu Afrika, wird er (oder sie) im Zweifel immer einem Bericht aus Afrika den Vorrang geben und dessen Veröffentlichung gegenüber Ressortleitung und Chefredaktion mit größerem Engagement vertreten. Fast alle Lateinamerika-Korrespondenten erleben es: Wenn Kollege A Dienst hat, sind die Chancen geringer, etwas unterzubringen, als wenn Kollege B für die Auslandsseite verantwortlich zeichnet.

Generell ist zu beobachten, dass das Interesse der Redakteure an Lateinamerika in den letzten Jahren abgenommen hat. Dies hat weitgehend mit den oben beschriebenen politischen Veränderungen auf dem Kontinent zu tun, doch eine Rolle spielt auch das Alter des Redakteurs. Kollegen, für die die diktatorische beziehungsweise revolutionäre Vergangenheit des Kontinents lediglich Historie ist, haben durchweg weniger Interesse an Lateinamerika als die älteren Journalisten, die während ihres Studiums etwa gegen Chiles Diktator Augusto Pinochet demonstriert haben. Vielen von ihnen ist eine gewisse emotionale Bindung an Lateinamerika verblieben, erst recht, wenn sie irgendwann auf dem Kontinent gereist sind. Die Erfahrungen der Verfasserin widersprechen damit der vom Mitherausgeber der *FAZ*, Jürgen Jeske, aufgestellten These, dass das zu Zeiten der Linksbewegungen in den siebziger und achtziger Jahren bestehende Interesse an Lateinamerika kein tiefgreifendes, sondern vielmehr nur "ein Interesse an revolutionärem Gedankengut" (Jeske 1997: 51) war.

Es sei auch erwähnt, dass Themen, die die Vorurteile des jeweiligen Redakteurs – und der meisten Leser – bestätigen, eher Eingang ins Blatt finden als jene, die diesen Vorurteilen widersprechen. Anne Grüttner, als Pauschalistin des *Handelsblatts* in Buenos Aires ansässig, hat diese Vorurteile so beschrieben:

Das Bild, was ich selbst hatte, bevor ich herkam. Große Armut, ungleiche Einkommensverhältnisse, ein lustiges Chaos, Latino-Flair, in Argentinien natürlich speziell der Tango, dann durch die 68er-Bewegung kennen sich viele Leute speziell in Chile aus, wo damals Allende diese Integrationsfigur war, oder El Salvador [...] Überhaupt die Diktaturen, [...] dieser Abschnitt ist generell noch am bekanntesten. Ja, und sonst hat man noch eine ungefähre Vorstellung wie alle Entwicklungsländer, schlechtes Rechtssystem, viel Korruption, Drogen (Lange 2002: 75).

Man sollte auch den *human factor* nicht leugnen: Jeder Korrespondent wird von einigen Redakteuren mehr und von anderen weniger geschätzt. Der Grund mag der Stil oder die Art der Aufarbeitung von Themen sein, aber gelegentlich spielt auch die "Chemie" eine Rolle, niemand versteht sich mit allen Kollegen gleich gut. Lieber bietet man seine Themen in dem Ressort oder auf der Seite an, wo es auch menschlich "stimmt", denn dort sind die Chancen größer, dass für einen Artikel Platz geschaffen wird.

4. Auf Dienstreise – wenn ja, wohin?

Freie Mitarbeiter und Pauschalisten, und mit Ausnahme von Josef Oehrlein sind dies heute sämtliche deutschen Tageszeitungskorrespondenten, klagen seit einigen Jahren darüber, dass sie es sich immer seltener leisten können, ihr Büro für Recherchereisen in andere Länder des Kontinents zu verlassen.¹⁰ "Ich betätige mich als Lokalredakteur für Rio und Umgebung", äußerte ein Pauschalist, der mehrere Tageszeitungen bedient, gegenüber der Verfasserin im Sommer 2004, als man ihn nicht zum Referendum über den Amtverbleib von Präsident Hugo Chávez nach Venezuela reisen ließ. Dabei sind viele Berichterstatter für sämtliche 20 Länder des Kontinents zuständig. Weniger und/oder kürzere Reisen in den großen Rest des Berichtsgebietes haben zwangsläufig Konsequenzen:

- der Korrespondent ist mit seinem Berichtsgebiet weniger vertraut, erst recht, wenn er es nicht während der "fetten Jahre" ausgiebig bereisen konnte; von den im September 2001 aus Lateinamerika berichtenden Korrespondenten waren allerdings 64% bereits vor ihrer Korrespondententätigkeit in Lateinamerika unterwegs und brachten somit Kenntnisse mit (Lange 2002: 56); allerdings än-

10 Vgl. etwa Klaus Ehringfeld, freier Mitarbeiter des *Handelsblatts*, gegenüber Silvia Lange (Lange 2002: 73).

dern sich die politischen Gegebenheiten in den einzelnen Ländern häufig schnell, zumindest erheblich schneller als in Deutschland;

- er hat weniger Gelegenheit, sein Netz von Kontakteuten aufzubauen bzw. zu pflegen, die er gegebenenfalls telefonisch erreichen kann, wenn er aktuelle Hintergrundinformationen oder Einschätzungen benötigt;
- er beschränkt seine Reisen weitgehend auf die Hauptstädte, da Reportagen im Landesinnern aufgrund schlechter Infrastruktur oft zeit- und damit kostenaufwändig sind;
- Dienstreisen, die lediglich “Stippvisiten” sind, schränken die gründliche Recherche ein. Ob der für Stunden oder wenige Tage anreisende, unter erheblichem Zeitdruck stehende ausländische Berichterstatter immer die richtigen Gesprächspartner wählt, um seine Geschichten ordnungsgemäß zu recherchieren, zieht der chilenische Fernsehjournalist Raúl Sohr zumindest in Zweifel, wenn er schreibt, dass ausländische Korrespondenten gelegentlich die Meinung des Taxifahrers als die Meinung des “Mannes von der Straße” kolportierten: Unter der chilenischen Diktatur hätte so mancher Taxifahrer in Diensten Pinochets gestanden (Sohr 1998: 133).

Geringere Ortskenntnis (weniger im geografischen als vielmehr im politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Sinn) führt zwangsläufig zu gelegentlichen Fehleinschätzungen und zu geringerer Authentizität der Berichte, Reportagen verlieren an “Farbe” und Vielfalt. Die Korrespondenten sind sich dessen bewusst: Langes Befragung aus dem Jahr 2001 zufolge waren nur 24% der damals in Lateinamerika befragten 25 deutschsprachigen Korrespondenten von Tages- und Wochenzeitungen, Nachrichtenagenturen, Hörfunk- und Fernsehanstalten der Ansicht, dass sich ein Korrespondent nicht unbedingt in jedem Land auskennen muss, über das er berichtet (Lange 2002: 69). Die Verfasserin, die ebenfalls zu den Interviewten gehörte, teilt – wie die große Mehrheit der Korrespondenten – diese Ansicht nicht und wurde in knapp zehn Jahren bei der *Süddeutschen Zeitung* auch nur zweimal dazu aufgefordert, sich über ein Land in einem Bericht zu äußern, das sie noch nicht besucht hatte.

Der langjährige Korrespondent der *Frankfurter Rundschau*, Romeo Rey, berichtete, früher sei er oft drei Monate unterwegs gewesen

(Lange 2002: 73). Auch die Verfasserin hat ihre mehrwöchigen Reisen in das Innere der Länder vor allem als freie Journalistin unternommen. Wenn die Korrespondenten heute eine Recherchereise antreten, wird gewöhnlich von ihnen verlangt, dass sie dennoch permanent erreichbar sind, um gegebenenfalls, wenn irgendwo auf dem Kontinent etwas passiert, aus dem Stand schreiben bzw. schnell zum nächsten Flughafen eilen zu können, um eine Krise oder Katastrophe zu "covern". Das schließt ausgedehnte Recherchereisen in abgelegene Gebiete weitgehend aus, da sie meist nicht im Einzugsbereich von Handys liegen, und sich im Amazonasgebiet oder in den Anden die Kommunikation mit dem Laptop, mit dem sowohl Agenturen und Zeitungen abgerufen als auch die Artikel übermittelt werden, schwierig gestalten kann. Dies fördert ebenfalls den "Hauptstadt-Journalismus", da der Korrespondent kaum noch die Möglichkeit hat, die kulturelle Vielfalt der einzelnen Länder kennen zu lernen, um sie in seine Berichterstattung einfließen zu lassen. Und zwischen Brasilia und dem Dürregebiet Sertão im brasilianischen Nordosten liegen ebenso Welten wie zwischen Lima und den Indianerdörfern der peruanischen Sierra Central. Gerade aus diesen Regionen gäbe es jedoch für deutsche Leser "Exotisches" zu berichten.

5. Informationen aus zweiter Hand

Eingeschränkte Reisemöglichkeiten zwingen die Korrespondenten dazu, sich immer stärker darauf zu verlassen, was andere berichten. Satelliten- und Kabelfernsehen sind auch in Lateinamerika längst zu Hause, so dass man auch in Santiago de Chile oder Bogotá argentinische Nachrichten empfangen kann, und der Lateinamerikakanal von CNN bringt halbstündlich das Neueste vom gesamten Kontinent. Über das Internet stehen die meisten lateinamerikanischen Tageszeitungen zur Verfügung, und viele Korrespondenten haben überdies heute Zugang zu den Agenturen, die die Heimatredaktionen abonniert haben. So verbringt man heute weniger Zeit in Flugzeug, Auto oder Bus, aber hockt dafür umso mehr vor den elektronischen Medien, um sich auf weiten Strecken auf Informationen aus zweiter Hand zu verlassen. Diese werden jedoch nur auf Fehler oder ideologische Ausrichtung hin überprüfbar, wenn der Nutzer profunde Kenntnisse der Länder besitzt und sich bewusst ist, welche politischen oder wirtschaftlichen

Interessen die verschiedenen Zeitungen und Fernsehstationen zum jeweiligen Thema vertreten. Man muss wissen, dass die kolumbianische Tageszeitung *El Tiempo* der Familie des derzeitigen Vizepräsidenten Francisco Santos gehört, bevor man sich als Quelle für die eigene Einschätzung auf sie verlässt, oder die argentinische *Clarín*-Gruppe im Zuge der Wirtschaftskrise 2001/2002 aufgrund ihrer hohen Auslandsverschuldung sehr an einer Währungsabwertung interessiert war und deshalb ihre Medien damals höchst einseitig berichteten:

Viel stärker als man dies aus deutschen Redaktionen kennt, bestimmen Meinung und Maßgabe der Eigentümer eines Mediums nicht nur die grundsätzliche Tendenz, sondern oft auch die Tagesberichterstattung. So liegt vielfach fest, welche Themen mit einem Tabu belegt und welche Personen als mögliche Interviewpartner persona non grata sind (Priess 2002: 284).

Doch diese Hintergründe erfährt man meist nur vor Ort. Verlässt man sich arglos auf diese Quellen, läuft man Gefahr, deren Tendenz zu übernehmen.

Zudem gilt für viele lateinamerikanische Medien längst nicht immer der Grundsatz, jede Information zu überprüfen. Der argentinische Soziologe und Journalist Eduardo Zukernik hat dies am Beispiel der Wahlberichterstattung über die argentinischen Gouverneurswahlen 1999 nachgewiesen: Die Masse der Medien proklamierte einen Gewinner, weil eine nicht sehr seriöse Wahlumfrage diesen als Sieger ausgerufen hatte (Zukernik 2002: 67-69). Nur wenn sich gute Ortskenntnisse und elektronische Möglichkeiten ergänzen, bieten letztere die von Jürgen Jeske hervorgehobenen verbesserten Chancen für die Lateinamerika-Berichterstattung (Jeske 1997: 53).

Bei der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* stammt – wie bei großen Zeitungen in anderen Ländern auch – etwa ein Viertel der veröffentlichten Nachrichten aus Agenturmeldungen, der Rest kommt aus eigenen Quellen. Bei den meisten deutschen Tageszeitungen kommen dagegen etwa vier Fünftel der Nachrichten, vor allem der Auslandsmeldungen von Agenturen, bei vielen Zeitungen sogar mehr als 90 Prozent (Jeske 1997: 50).

Geht man davon aus, dass sich die Agenturkorrespondenten weitgehend auf dieselben Quellen stützen wie die Tageszeitungskollegen, und letztere obendrein noch gelegentlich Agenturberichte zur Grundlage ihrer Berichte machen, kann man heute nur noch eingeschränkt von Medienvielfalt sprechen. Kann der Korrespondent seine Berichte

nicht wenigstens durch Telefonrecherchen anreichern, wird er irgendwann überflüssig, weil er auch nichts anderes zu bieten hat als die Agenturen.

6. “Wichtige” und “unwichtige” Länder

Nimmt man die wirtschaftliche und politische Bedeutung der Länder Lateinamerikas zum Maßstab, sind zweifellos die Regionalmacht Brasilien sowie Mexiko die wichtigsten Staaten des Kontinents, zumal sie allein mehr als die Hälfte der Einwohner des Kontinents beherbergen. In diesen beiden Ländern sind obendrein die meisten deutschen Direktinvestoren anzutreffen. In der Berichterstattung spiegelt sich all dies jedoch kaum wider (siehe Tabelle 3). Dies hängt vor allem damit zusammen, dass Korrespondenten und Redaktionen gewöhnlich ihr Augenmerk auf die Länder richten, in denen “etwas los” ist, wie das Beispiel Peru zeigt. Hinzu kommen andere Faktoren, die nicht immer rationaler Natur sind.

6.1 Standort-Bonus

Am meisten schreiben die Korrespondenten tendenziell aus dem Land, in dem sie ihren Sitz haben. Dies gilt nicht nur für deutsche Medien, sondern auch für die auf dem lateinamerikanischen Kontinent höchst umtriebige spanische Tagespresse. Die Verfasserin berichtete in knapp zehn Jahren bei der *SZ* am meisten über Argentinien, und die spanische *La Vanguardia* bringt am meisten aus Mexiko, wo Korrespondent Joaquín Ibarz lebt. Nicht nur, weil man dort politisch und wirtschaftlich im Laufe der Zeit zum “Insider” wird und über die meisten Kontakte verfügt, sondern auch, weil man dort am kulturellen Leben am intensivsten teilhat und den Alltag erlebt, der so manche kleine oder große Geschichte diktiert, was die vergleichsweise hohe Zahl der unter Sonstiges (Vermischtes, Kultur, Reise) über Argentinien erschienenen Artikel der Verfasserin belegt. Argentinien durchlief 2001 zudem eine schwere politische und wirtschaftliche Krise, die zum Sturz von Präsident Fernando de la Rúa führte und ein Moratorium der Auslandsschulden sowie eine Abwertung der Währung zur Folge hatte, was auch zu erheblich mehr Berichten führte.

6.2 *Der deutsche Bezug*

Hat ein Ereignis einen “deutschen Bezug”, steigen die Chancen, dass darüber berichtet wird. Das beste Beispiel ist Chile, über das die Verfasserin insgesamt 163 politische Berichte, Reportagen und Meinungsartikel geschrieben hat, von denen sich allein 35, also gut 21%, mit der “Colonia Dignidad” befassen, jener vom inzwischen verhafteten Deutschen Paul Schäfer gegründeten Enklave im Süden Chiles, in der während der Diktatur Regimegegner gefoltert und auch später Menschen gegen ihren Willen festgehalten wurden. Zudem fanden dort Kindesmisshandlung und -missbrauch statt, was immer eine Schlagzeile wert ist. Vor den Toren der deutschen Kolonie bezogen nicht nur einmal fast sämtliche deutschen Korrespondenten Stellung, um für ihre Reportagen zu recherchieren.

Auch der ehemalige DDR-Staats- und Parteichef Erich Honecker trieb die deutschen Berichtersteller mehrfach nach Chile (die Berichte der Verfasserin über ihn sind in den 163 Berichten nicht mitgezählt). Die *SZ* schickte 1996 einen Sonderkorrespondenten nach Costa Rica, weil dort deutsche Touristen entführt worden waren, und die Geiselnahme von Deutschen seitens kolumbianischer Rebellen fand ebenfalls immer die Aufmerksamkeit der Redaktionen.

Silvia Lange stellte in ihrer Untersuchung fest, dass nur ein knappes Viertel der deutschen Korrespondenten einen Deutschland-Bezug **nicht** für notwendig halten, um ihre Redaktionen für ein Thema zu interessieren. 43% der Befragten gaben an, der Deutschlandbezug sei “Verkaufsargument” und “Türöffner” und “gut, um Hintergründe zu transportieren”: So war die “Colonia Dignidad” nicht nur ein deutsches Thema, sondern sie half auch, über die Diktatur Pinochets aufzuklären und aufzuzeigen, wie schwer sich Chiles Justiz und Gesellschaft mit der Aufarbeitung der Vergangenheit taten. 33% der interviewten Korrespondenten hielten einen Deutschland-Bezug zumindest für hilfreich bei der Durchsetzung eines Themas in der Redaktion (Lange 2002: 61).

In früheren Jahren brachten viele Zeitungen noch Berichte über deutsche Entwicklungsprojekte (siehe Tabelle 1), daran besteht heute kaum noch Interesse. Ein Entwicklungsprojekt kann allenfalls noch Teil einer größeren Geschichte sein, wenn es eine politische oder wirtschaftliche Situation exemplarisch beleuchtet.

Die Suche nach dem Bezug zum eigenen Land ist jedoch nicht nur typisch für Deutschland: Auch in den spanischen Zeitungen *El País* und *La Vanguardia* sind viele Beiträge zu finden, die sich etwa mit spanischen Investitionen oder spanischen Kulturereignissen befassen. Die Feststellung Wolf Grabendorffs, ehemaliger ARD-Fernsehkorrespondent in Südamerika, die Berichterstattung sei "eurozentrisch", trifft zweifelsohne häufig zu (Grabendorff 1997: 44).

Würden sich die Berichtersteller dem Strom deutscher Touristen anschließen, müsste die Dominikanische Republik vor Brasilien und Kuba das lateinamerikanische Land sein, über das am meisten geschrieben wird. Doch die Dominikanische Republik, die 2001 Reiseziel von 333.559 deutschen Urlaubern war (*Fischer-Weltalmanach*, 2005), zählt zu den Staaten, die am wenigsten Berücksichtigung in der Presse finden (siehe Tabelle 1); kaum jemals verirrt sich ein deutscher Journalist dorthin. Die Anreise aus dem Süden ist umständlich und teuer, da muss schon ein wichtiges Ereignis locken. Und das gibt es nur selten auf der östlichen Seite der Insel Hispaniola.

Tabelle 1: SZ-Berichterstattung der Verfasserin über die Dominikanische Republik 1993-2002*

Thema	Jahr	Berichtsform
Flugzeugabsturz mit 175 Toten	2001	Bericht, 3-spaltig
Amtsantritt des Präsidenten Mejía	2000	Bericht, 2-spaltig
Tod des Oppositionspolitikers Peña Gómez	1998	Bericht, 2-spaltig
Amtsantritt Präsident Fernández	1996	Portrait, 2,5-spaltig
Wahlergebnis 1. Wahlgang Präsidentenwahl	1996	Bericht, 1,5-spaltig
Politisches Landesportrait des deutschen Urlaubsparadieses	1996	Reportage, halbseitig
Wahlvorbericht	1996	Bericht, 2,5-spaltig
Streitkräfte betreiben Umweltschutz / Projekt der Friedrich-Naumann-Stiftung	1996	Reportage, 2-spaltig

* 1998 wurde über die Verwüstungen des Hurrikans Georges mit Agenturmeldungen berichtet.

6.3 Korrespondenten-Interesse

Je mehr sich ein Korrespondent für ein Land interessiert, desto häufiger wird er vorschlagen, es zu bereisen und/oder darüber zu berichten. Die Verfasserin kann nicht leugnen, dass Chile, Honduras, Kolumbien, Kuba und Peru zu ihren Favoriten zählen, und dies schlug sich auch, mit Ausnahme von Honduras, in der Gewichtung der Berichterstattung nieder. Zwar spielte dabei eine Rolle, dass aufgrund der Geschehnisse (Chiles langer Abschied von Pinochet, die Aktivitäten der kolumbianischen Rebellen, Kubas Agonie unter Fidel Castro, Perus Rückkehr zu autoritären Machtstrukturen unter Fujimori) die Geschichten dort förmlich auf der Straße lagen, und auch die Tatsache war von Belang, dass sie dort über ein besonders gutes Netz von Informanten verfügte. Doch man hält sich auch schlicht in einem Land lieber auf als in einem anderen. So konnte sich die Verfasserin – ohne Grund – nie so recht mit Brasilien anfreunden. Auch Silvia Lange stellte bei ihrer Befragung fest, dass persönliches Interesse ebenso häufig Anstoß zu einem Artikel gibt wie ein aktuelles Ereignis (Lange 2002: 58).

6.4 Und noch einmal: Sensationslust

Für Redaktionen und Korrespondenten sind die Länder wichtig, in denen gerade etwas Außergewöhnliches passiert, unabhängig davon, ob sie groß oder klein, wirtschaftlich stark oder schwach oder deutsches Reise- oder Investitionsziel sind. In Peru kam es zu den oben beschriebenen Ereignissen, und in Mexiko fanden in der Folge der Rebellion der Zapatisten in der Neujahrsnacht 1994 tiefgreifende politische Veränderungen statt, was dazu führte, dass 1994 viel über Mexiko berichtet wurde (siehe Tabelle 4). In Kolumbien wird über den Guerillakrieg und den Drogenhandel geschrieben, deshalb ist es "wichtiger" als Brasilien, zumindest, wenn dort zur gleichen Zeit Ruhe herrscht. Kuba ist die letzte Diktatur des Kontinents, außerdem verbinden viele Redakteure mit der Figur Fidel Castros immer noch Gefühle, sei es, dass er Linke an enttäuschte Hoffnungen erinnert, sei es, dass er Wut erzeugt, weil er an einem gescheiterten System festhält.

In Venezuela kam es im Berichtszeitraum der Verfasserin zu tiefgreifenden politischen Veränderungen. Diese fanden auch den gleichen Widerhall wie die anderer Länder, doch in den Jahren 1995 bis 1998 wurde aus Venezuela gar nicht berichtet (siehe Tabelle 4). Dies lag nicht zuletzt daran, dass Venezuela nicht zu den Ländern zählt, die Redakteure emotional bewegen: Wenn das Öl ungehindert fließt, die Demokratie über Jahrzehnte mehr oder weniger funktioniert und kein über die Grenzen hinweg bekannter, charismatischer Politiker regiert, besteht für Korrespondenten und Redaktion kein Grund, über das Land zu schreiben, erst recht nicht, wenn es anderswo gärt. Es gilt generell: Je ruhiger es in einem Land zugeht, je weniger es von politischen, wirtschaftlichen und anderen Katastrophen bedroht ist, desto weniger interessiert es Korrespondenten und Redaktionen. Costa Rica kommt den deutschen Vorstellungen einer funktionierenden Demokratie recht nahe, hat keine diktatorische Vergangenheit zu bieten, die es aufzuarbeiten gilt, es blieb von Bürgerkriegen, Revolten, Präsidentenstürzen und Wirtschaftskrisen verschont und bietet somit noch weniger Anreiz für Berichte als die Dominikanische Republik (siehe Tabelle 2). Während ihrer knapp zehn Jahre als Korrespondentin in Lateinamerika hat die Verfasserin Costa Rica lediglich privat besucht. Honduras ist dagegen ein weiteres Beispiel dafür, dass auch ein kleines, wirtschaftlich schwaches Land Schlagzeilen wert ist, wenn es von einer Katastrophe heimgesucht wird: Der Hurrikan "Mitch" zog 1998 die Korrespondenten in Scharen an. Die Mehrzahl der Artikel der Verfasserin, 13 von insgesamt 21, behandelten die Verwüstungen durch den Wirbelsturm und deren wirtschaftliche und gesellschaftliche Folgen.

**Tabelle 2: Zahl der von der Verfasserin 1993-2002
in der *Süddeutschen Zeitung* erschienenen Artikel
nach Ländern und Sachgebieten***

Land	Politik	Wirtschaft	Sonstiges	Gesamt
Argentinien	193	99	71	363
Bolivien	19	-	4	23
Brasilien	54	12	15	81
Chile	163	7	10	180
Costa Rica	5	-	3	8
Dom. Rep.	9	-	-	9
Ecuador	29	9	4	42
El Salvador	15	-	-	12
Guatemala	18	1	1	20
Honduras	18	3	-	21
Kolumbien	102	6	10	118
Kuba	77	9	15	101
Mexiko	67	16	6	89
Nicaragua	13	-	2	15
Panama	12	1	-	13
Paraguay	53	2	-	55
Peru	138	5	11	154
Uruguay	9	3	1	13
Venezuela	53	8	5	66
Länderübergreifend	42	27	14	83

* In Mexiko hielt sich zeitweise ein Redakteur der SZ auf, so dass die Gesamtzahl der über Mexiko erschienenen Artikel insgesamt höher liegt. Auch nach Kuba reisten Sonderkorrespondenten, nachdem der Verfasserin ab 1998 die Einreise verweigert wurde.

Tabelle 3: Politische und wirtschaftliche Bedeutung lateinamerikanischer Länder

Land	Einwohnerzahl in Mio. ¹¹ /Rang		Rang Politik	Deutsche Direktinvesti- tionen in % ¹²	Rang Wirt- schaft	Rang Sons- tiges
Argentinien	36,48	4	1	10,6	1	1
Bolivien	8,8	11	11	0,1	-	8
Brasilien	174,48	1	7	44,1	4	2
Chile	15,59	7	2	1,8	7	5
Costa Rica	3,94	17	17	0,1	-	9
Dom. Rep.	8,61	12	16	-	-	-
Ecuador	12,82	8	10	0,4	5	8
El Salvador	6,42	4	13	0,1	-	-
Guatemala	11,99	9	12	0,2	12	11
Honduras	6,8	13	12	-	10	-
Kolumbien	43,73	3	4	1,3	8	5
Kuba	11,26	10	5	-	5	2
Mexiko	100,82	2	6	23,0	3	6
Nicaragua	5,34	16	14	0,1	-	10
Panama	2,94	19	15	0,4	12	-
Paraguay	5,51	15	8	0,1	11	-
Peru	26,75	5	3	0,2	9	4
Uruguay	3,36	18	16	0,2	10	11
Venezuela	25,09	6	8	1,9	6	7
Überregional			9		2	3

¹¹ Zitiert nach *Fischer-Weltalmanach* (2005).

¹² Berechnungen des Ibero-Amerika-Vereins, zitiert nach Rösler (2002: 181).

Tabelle 4: Artikel der Verfasserin in der SZ nach Berichtsjahren und Sachgebieten

Land	1993 P/W/S	1994 P/W/S	1995 P/W/S	1996 P/W/S	1997 P/W/S	1998 P/W/S	1999 P/W/S	2000 P/W/S	2001 P/W/S	2002 P/W/S
Argentinien	6/4/3	15/3/5	21/6/11	10/3/14	17/7/9	18/4/4	24/9/8	13/6/8	43/35/8	26/22/1
Bolivien	6/0/0	-	1/0/1	0/0/1	3/0/2	1/0/0	-	-	-	4/0/0
Brasilien	5/0/1	5/3/1	6/1/2	2/1/1	10/1/5	8/2/3	9/2/0	5/0/1	1/2/0	3/0/1
Chile	14/1/2	1/0/1	6/1/0	2/3/0	25/0/2	36/0/1	21/1/1	46/1/1	11/0/0	1/0/2
Costa Rica	-	2/0/0	-	0/0/3	1/0/1	2/0/0	-	-	-	-
Dom. Rep.	-	-	-	5/0/0	-	1/0/0	-	2/0/0	1/0/0	-
Ecuador	-	-	-	2/1/1	8/1/1	5/0/0	5/4/1	8/3/0	1/0/1	-
El Salvador	-	6/0/0	1/0/0	2/0/0	3/0/0	-	2/0/0	1/0/0	-	-
Guatemala	3/0/0	1/0/0	-	8/0/0	2/1/0	2/0/0	2/0/1	-	-	-
Honduras	0/0/0	0/0/0	0/0/0	0/0/0	6/1/0	9/1/0	2/1/0	0/0/0	1/0/0	0/0/0
Kolumbien	6/0/0	7/0/2	8/1/0	8/1/1	11/0/3	10/0/2	8/1/1	14/1/0	19/0/1	11/2/0
Kuba	4/0/0	8/2/6	10/3/2	11/1/3	12/1/1	13/1/1	12/0/0	4/1/0	3/0/1	-
Mexiko	1/0/0	22/2/0	10/5/0	2/3/3	12/2/1	9/3/1	5/0/1	6/1/0	-	-
Nicaragua	-	2/0/0	-	4/0/0	1/0/2	3/0/0	1/0/0	2/0/0	-	-
Panama	5/0/0	-	-	-	3/0/0	1/1/0	3/0/0	2/0/0	-	1/0/0
Paraguay	7/1/0	3/1/0	1/0/0	3/0/0	3/0/0	16/0/0	17/0/0	59/3/1	25/1/2	6/0/0
Peru	5/0/1	2/0/3	7/1/0	4/0/2	21/0/2	6/0/0	3/0/0	1/0/0	1/0/0	0/2/0
Uruguay	-	-	2/0/0	0/0/1	-	-	5/1/0	11/3/5	5/2/1	6/0/1
Venezuela	8/0/0	2/1/1	-	-	-	-	21/2/2	4/1/1	6/3/1	2/2/0
Überregional	8/0/3	6/2/3	1/3/0	2/1/0	5/1/3	4/3/2	4/11/1			

P = Politik; W = Wirtschaft; S = Sonstiges (Vermischtes, Kultur, Reise)

7. Ausblick

Knappe Ressourcen, aber auch die gewachsene Aktualitätshörigkeit der Redaktionen haben zur Folge, dass die Berichterstattung seltener und kürzer ausfällt und zudem weniger vielfältig: "kühle" Meldungen, die sich stilistisch und inhaltlich nicht von denen der Nachrichtenagenturen unterscheiden, ersetzen "bunte" Reportagen, die etwas über gesellschaftliche und politische Strukturen erzählen. Aus Sicht von Redakteuren und Lesern wird Lateinamerika damit zwangsläufig langweiliger. Aber kaum ein Ressortleiter genehmigt mehr eine einwöchige oder gar längere Recherchenreise in das peruanische Amazonasgebiet, von wo es Exotischeres zu berichten gäbe als aus Buenos Aires oder Mexiko-Stadt. "Lateinamerika interessiert niemanden mehr", ist in den letzten Jahren unter Journalisten fast schon zum geflügelten Wort geworden. Doch es macht sich auch kaum noch jemand die Mühe, dieses fehlende Interesse erneut zu wecken: die Korrespondenten nicht, weil ihnen die Mittel fehlen, und die Redaktionen nicht, weil ihnen weitgehend die Erkenntnis abhanden gekommen ist, dass man für eine Kurzmeldung keinen Korrespondenten braucht, der seine Zeit besser mit der Suche nach spannenden eigenen Geschichten verbrächte, anstatt fünfmal täglich den PC nach Aktuellem zu durchforsten. Die US-amerikanischen Medien haben bereits vorexerziert, wie angesichts knapper Mittel auch die deutsche Lateinamerika-Berichterstattung der Zukunft aussehen könnte: Sie haben ihr Korrespondentennetz fast aufgelöst, um von Fall zu Fall Sonderkorrespondenten aus der Zentrale auf die Reise zu schicken, wenn ein schlagzeilenverdächtiges Ereignis dies erforderlich macht.

Literaturverzeichnis

- Diskussionsforum deutscher Journalisten (1996): "Was hat sich seit der Wende geändert für die deutsche Lateinamerika-Berichterstattung?" In: Stausberg, Hildegard (Hrsg.) (1997): *Lateinamerika heute: Wirtschaft, Politik, Medien*. Berlin: Edition Q, S. 55-71.
- Fischer-Weltalmanach* (2005). Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Grabendorff, Wolf (1997): "Die europäische Lateinamerika-Berichterstattung: Strukturen und Tendenzen". In: Stausberg, Hildegard (Hrsg.) (1997): *Lateinamerika heute: Wirtschaft, Politik, Medien*. Berlin: Edition Q, S. 44-49.

- Jeske, Jürgen (1997): "Zehn Thesen zur Problematik der Auslandsberichterstattung". In: Stausberg, Hildegard (Hrsg.) (1997): *Lateinamerika heute: Wirtschaft, Politik, Medien*. Berlin: Edition Q, S. 50-54.
- Lange, Silvia (2002): *Auf verlorenem Posten? Deutschsprachige Auslandskorrespondenten in Lateinamerika*. Magisterarbeit im Fach Publizistik- und Kommunikationswissenschaften. Berlin: Freie Universität Berlin.
- Priess, Frank (2002): "Medien und Politik". In: Birle, Peter/Carreras, Sandra (Hrsg.): *Argentinien nach zehn Jahren Menem. Wandel und Kontinuität*. Frankfurt/Main: Vervuert, S. 279-311.
- Rösler, Peter (2002): "Deutsche Direktinvestitionen in Lateinamerika". In: *Brennpunkt Lateinamerika* 18.
- Sohr, Raúl (1998): *Historia y poder de la prensa*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Zukernik, Eduardo (2002): *Periodismo y elecciones. Los riesgos de la manipulación*. Buenos Aires: Konrad-Adenauer-Stiftung/La Crujía.

Bettina Bremme

Nischenexistenz mit unverhofften Sternstunden. Der lateinamerikanische Film in Deutschland

Der lateinamerikanische Film führt in Deutschland eine Nischenexistenz. Dies gilt sowohl für die Präsenz auf großen Festivals als auch für die in den regulären Kinos. Entsprechend zählt es zu den positiven Ausnahmen, wenn, wie auf der "Berlinale" 2004, der Kontinent ganz unerwartet gleich mehrfach im Rampenlicht steht: Bereits im Vorhinein stand fest, dass der "Ehrenbär" des Festivals an den argentinischen Regisseur Fernando E. Solanas für sein Lebenswerk gehen sollte (u.a. *La hora de los hornos*, *Sur*, *El viaje*). Und dann verleiht auch noch die internationale Jury dem jungen argentinischen Filmemacher Daniel Burman einen "Silbernen Bären" für seinen Film *El abrazo partido* ("Die verlorene Umarmung"). Ein weiterer "Silberner Bär" geht an den Hauptdarsteller des Films, Daniel Hendler.

Wie jedes Mal, wenn ein lateinamerikanischer Film bei der Berlinale, dem mit Abstand wichtigsten deutschen Filmfestival, ausgezeichnet wird, keimen Hoffnungen auf: Wird es dem prämierten Werk gelingen, als so genannter Türöffner für andere Produktionen des Kontinentes zu fungieren? Bestes Beispiel dafür, wie die Popularität eines Films den Weg für andere bereiten kann, ist der Gewinn des "Silbernen Bären" 1994 durch den kubanischen Film *Fresa y chocolate* ("Erdbeer und Schokolade", 1993), dem in Deutschland ab Mitte der neunziger Jahre eine regelrechte Kuba-Film-Welle folgte. Gleichzeitig steht fest, dass der Erfolg einzelner lateinamerikanischer Filme wenig bewirken kann, wenn sich nicht gleichzeitig etwas an den Rahmenkonstellationen ändert, denn die sind in Deutschland alles andere als förderlich.

Dieser Essay wird sich mit den verschiedenen Dimensionen der Rezeption des lateinamerikanischen Kinos in Deutschland beschäftigen: Der Präsenz auf Festivals und in den regulären Kinos, der Situation im Verleih- und Produktionssektor, der Rezeption in den Medien sowie der exemplarischen Analyse thematischer und geographischer

Trends. *Last but not least* soll es um die Frage der ungleichen Konkurrenz auf dem globalen Medienmarkt gehen, die unter anderem dazu führt, dass das Bild, welches man in Deutschland von Lateinamerika hat, in beträchtlichem Ausmaß von Filmen geprägt wird, die aus den USA oder Europa stammen. Alle Themen können aus Platzgründen nur angerissen werden, weshalb sich die Darstellung über weite Strecken auf Beispiele konzentriert.

1. "Kein Privileg der Kulturen reicher Länder! ": der Erfolg von *Fresa y chocolate* auf der Berlinale 1994

Mehr als jede andere Kunstform wird der Film in der Regel ausschließlich als Produkt der Kulturen reicher Länder identifiziert. Das Establishment dieser sich als die Erste bezeichnenden Welt kann zwar einige große Maler, Schriftsteller oder Musiker hinnehmen, die nicht aus ihren eigenen Eingeweiden stammen. Sehr viel schwieriger aber fällt es ihr anzuerkennen, daß auch außerhalb ihrer engen Grenzen eine Filmkunst mit unwiderruflich universellem Anspruch und Wert existiert. Diese Versuchung des Exklusivismus hat eine unheilvolle Folge für Westeuropa gehabt: Film wird hier vom breiten Publikum gleichgesetzt mit nordamerikanischem Film, mit seinen jurassischen Trickeffekten und seinen millionenschweren Budgets. [...] Der kubanische Film *Fresa y chocolate* Erdbeer und Schokolade [...] beweist nun zweierlei: daß Filmkunst nicht das Ergebnis von Geld ist, sondern von Talent; und daß letzteres kein Privileg der Kulturen reicher Länder ist, sondern allen Kulturen gleichermaßen zueigen ist (Díaz 1994).

Der Autor dieses während der Berlinale 1994 in der *taz* veröffentlichten Kommentars ist der kubanische Schriftsteller Jesús Díaz. Als Regimekritiker und Koautor des von den kubanischen Behörden zensierten Films *Alicia en el pueblo de Maravillas* ("Alicia am Ort der Wunder") seit Anfang der neunziger Jahre im europäischen Exil lebend, empfindet er nichtsdestotrotz eine tiefe Genugtuung darüber, dass es endlich wieder einem kubanischen Film gelingt, aus der "Exotenische" auszubrechen.

Die Erfolgsgeschichte von *Fresa y chocolate* beginnt im Dezember 1993, als der Film auf dem "Festival des neuen lateinamerikanischen Films" in Havanna, dem wichtigsten Schaufenster der Kinetographie des Kontinentes, sämtliche Hauptpreise erhält. Auch in Berlin wird die gesellschaftskritische Tragikomödie über die Freundschaft eines homosexuellen Freidenkers und eines linientreuen Studenten mit Preisen quasi überhäuft: Dem Film des Regietandems To-

más Gutiérrez Alea und Juan Carlos Tabío wird der “Silberne Bär”, der Spezialpreis der Berlinale-Jury, sowie der unabhängige “Teddy Award” für den besten Film über ein schwul-lesbisches Thema verliehen.

Es ist allerdings erst der Gewinn dieser Preise, der *Fresa y chocolate* zu einer breiteren Publicity verhilft. Während des Festivals selbst wird der Film zwar von einem Großteil der deutschen Presse recht positiv rezipiert, von der Länge der Darstellung jedoch unter “ferner liefen” gehandelt. So lobt beispielsweise der Kritiker der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, Hans-Dieter Seidel, “die Unverbrämtheit, mit der Gutiérrez Alea und sein Drehbuchautor Senel Paz die nachrevolutionäre politische Stimmung Kubas einfangen und das Thema Männerliebe wie selbstverständlich angehen”. Auch hebt er “die fehlende ideologische Verkrampfung” des Werkes hervor. Gleichzeitig räumt Seidel einer US-Produktion, dem Drama *Fearless* von Peter Weir, die am selben Tag als Wettbewerbsbeitrag gezeigt wird, in seinem Artikel das vierfache an Platz ein (Seidel 1994).

Eine für die bundesdeutsche Presse durchaus typische Situation, wie die Autorin dieses Aufsatzes aus eigener Erfahrung als Rezensentin für diverse Printmedien weiß: Was die inhaltliche Rezeption angeht, werden lateinamerikanische Filme zwar, wie andere “Nischenprodukte” des internationalen Filmmarktes, von den Redakteuren und Redakteurinnen der meisten Qualitätsblätter mit Wohlwollen behandelt. Wenn es jedoch darum geht, ihnen Raum zu geben, ziehen sie fast immer gegenüber Produktionen aus den USA oder Westeuropa den Kürzeren. Dies gilt auch dann, wenn es sich bei dem Regisseur, wie im Falle von Tomás Gutiérrez Alea, um keinen *Newcomer* handelt, sondern um einen der profiliertesten Vertreter des *Nuevo Cine Latinoamericano* und Autoren von Meisterwerken wie *Muerte de un burócrata* (“Tod eines Bürokraten”, 1966) und *Memorias del subdesarrollo* (“Erinnerungen an die Unterentwicklung”, 1968).

2. Von “Frühschienen” und anderen Programmnischen: lateinamerikanische Filme auf deutschen Festivals

Wie bereits diese ersten Eindrücke zeigen, ist Deutschland für das lateinamerikanische Kino nicht gerade ein Platz im Rampenlicht. Daran ändern auch punktuelle Erfolge wie der von *Fresa y chocolate*

wenig, der Wegbereiter für eine regelrechte Welle von Kubafilmen in den neunziger Jahren ist (s.u.). Auf fast allen deutschen Filmfestivals rangieren Produktionen aus Lateinamerika und anderen "peripheren" Filmländern unter "ferner liefen". Bestes oder vielmehr schlechtestes Beispiel ist in diesem Zusammenhang die "Berlinale": So ist der Kontinent während der neunziger Jahre im rund 25 Filme umfassenden Wettbewerb mit jährlich maximal einer Produktion vertreten. Manchmal gelingt auch, wie im Jahre 2002, keinem einzigen Werk aus Lateinamerika der Sprung ins Rennen um die "Silbernen" und "Goldenen Bären".

Auch was die Präsentation der lateinamerikanischen Filme im Programmablauf angeht, sind die Rahmenbedingungen alles andere als günstig: Während die attraktiven Termine für Großproduktionen aus Europa und den USA reserviert sind, werden lateinamerikanische Filme mit schöner Regelmäßigkeit in der so genannten Frühschiene des Wettbewerbs gegen 9 Uhr morgens präsentiert. Eine Platzierung, die die mit *Events* überfütterten und nach wenigen Festivaltagen chronisch übermüdeten Vertreter von Presse oder Filmverleihen geradezu dazu einlädt, den Film zu "verschlafen". Wenn sich dann doch jemand aufrafft, ihn zu sehen, kann das "Erwachen" jedoch durchaus positiv sein. So schreibt anlässlich der Präsentation des argentinischen Films *La ciénaga* ("Der Morast") auf der "Berlinale" 2001 die damalige *taz*-Redakteurin Katja Nicodemus:

Es zeugt nicht von Zynismus, sondern von empirischen Werten, wenn man am Anfang der Berlinale in der stiefmütterlichen Frühschiene um 9 Uhr von einem argentinischen Wettbewerbsbeitrag nicht die Welt erwartet. Mit *La ciénaga*, dem Regiedebüt der Regisseurin Lucrecia Martel, wird man aus der bleiernen Morgenmüdigkeit allerdings urplötzlich in einen ganz anderen Lähmungszustand überführt (Nicodemus 2001).

Im folgenden Artikel zeigt sich die Autorin ziemlich fasziniert von der klaustrophobischen Atmosphäre, die Martel in ihrem Film kreiert.

Zum Glück haben auch andere die Vorführung von *La ciénaga* nicht verschlafen und wissen den Film zu würdigen. So wird *La ciénaga* der "Alfred-Bauer-Preis" für das beste Erstlingswerk verliehen. Unter Kennern und Kennerinnen der lateinamerikanischen Filmszene gilt Lucrecia Martels Film mittlerweile als eines der ausdrucksvollsten *Statements* des jungen argentinischen Kinos, welches gerade jetzt, in den Zeiten der Krise, einen kreativen Boom erlebt. Doch während die

politische und ökonomische Situation in Argentinien seit Ende 2001 auch in Deutschland für negative Schlagzeilen sorgt, haben es künstlerisch anspruchsvolle Produkte nach wie vor schwer, in die Medien und von dort aus zu einem breiten Publikum zu gelangen. Und das, obwohl gerade Filme wie *La ciénaga* auf besonders eindringliche Weise die tieferen Ursachen des wirtschaftlichen und sozialen Niedergangs Argentiniens beleuchten. So dauert es anderthalb Jahre, bis *La ciénaga* endlich im August 2002 den Weg in die deutschen Kinos findet.

3. Vereinzelte Sternstunden: die Präsenz des lateinamerikanischen Kinos auf der "Berlinale" im Rückblick

Was die Präsenz des lateinamerikanischen Kinos auf der "Berlinale" angeht, so ist diese quantitativ nie sehr bedeutend gewesen. Allerdings gewinnen seit Mitte der sechziger Jahre, also der Phase, als das *Nuevo Cine Latinoamericano* in voller Blüte steht, immer wieder Filme den "Silbernen Bären". In den ersten Jahren steht besonders das brasilianische Kino im Zentrum der Aufmerksamkeit: 1964 gewinnt Ruy Guerra den "Silbernen Bären" mit *Os fuzis* ("Die Gewehre"), fünf Jahre später Walter Lima Jr. mit *Brasil ano 2000* ("Brasilien im Jahre 2000"). 1966 würdigt die "Berlinale" das *Cinema Novo* mit einer ausführlichen Retrospektive (Jakobsen 1990).

Neben dem brasilianischen sind bereits seit Mitte der fünfziger Jahre auch das mexikanische und argentinische Kino auf dem Festival präsent und gewinnen gelegentlich Preise, wie etwa den für die beste Regie, der 1956 an den Mexikaner Alfonso Corona Blake und seinen Film *El camino de la vida* ("Der Weg des Lebens") verliehen wird. Auch gehen vereinzelt "Silberne Bären" an lateinamerikanische Schauspieler und Schauspielerinnen.¹

Auch in den siebziger Jahren sind sowohl Filme aus dem Spektrum des "neuen lateinamerikanischen Kinos" als auch des traditionellen, eher "Mittelklasse-Sujets" aufgreifenden argentinischen und brasilianischen Qualitätskinos auf der "Berlinale" vertreten. So teilen sich 1973 der Argentinier Leopoldo Torre Nilsson (*Los siete locos*/"Die

1 1957 für Pedro Infante (Mexiko) in *Tizoc*; 1962 für Rita Gam und Viveca Lindfors (Argentinien) in *No exit*; 1986 für Marcelia Cartaxo (Brasilien) in *A hora da estrela* ("Die Sternstunde"); 1987 für Ana Beatriz Nogueira (Brasilien) in *Vera*.

sieben Irren”) und der Brasilianer Arnaldo Jabor (*Toda nudez será castigada* “Jede Nacktheit wird bestraft werden”) gemeinsam mit vier anderen Regisseuren den “Silbernen Bären”.

1974 ist mit dem Argentinier Rodolfo Kuhn erstmals ein Latein-amerikaner Präsident der Jury, in welcher Lateinamerika regelmäßig, wenn auch nicht jedes Jahr, mit einer Person vertreten ist. Im selben Jahr gewinnt der Argentinier Hector Olivera seinen ersten “Silbernen Bären” für *La Patagonia rebelde* (“Patagonien in Aufruhr”), ein Erfolg, den er 1984 wiederholen kann, als ihm dieser Preis für *No habrá más pena ni olvido* (“Kein Schmerz und kein Vergessen mehr”) verliehen wird. 1986, also drei Jahre nach dem Ende der Diktatur in Argentinien, widmet das “Berlinale”-Forum dem wieder aufblühenden und gleichzeitig der Aufarbeitung der Vergangenheit verpflichteten argentinischen Kino seinen jährlichen Schwerpunkt. 1988 gewinnt der Argentinier Miguel Pereira mit *La deuda interna* (“Die interne Schuld”) den “Silbernen Bären” “für seine außergewöhnliche künstlerische Intensität”.

Auch das brasilianische und das mexikanische Kino tragen in den siebziger und achtziger Jahren den einen oder anderen Festivalpreis nach Hause – 1977 “Silberner Bär” für *Los albañiles* (“Die Maurer”) von Jorge Fons (Mexiko); 1978 “Silberner Bär” für *A queda* (“Der Sturz”) von Ruy Guerra (Brasilien). Und erstmals taucht mit der Verleihung des “Silbernen Bären für ein Erstlingswerk” an Octavio Cortázar’s *El brigadista* (“Der Brigadist”) auch das kubanische Kino in der Liste der Preisträger auf.

Wie dieser kurze Rückblick zeigt, gelingt es auf der “Berlinale” einzig und allein den drei klassischen Filmländern Brasilien, Argentinien und Mexiko sowie in bescheidenerem Umfang auch Kuba, im Konzert der großen Kinematographien, dem prestigeträchtigen Wettbewerb, erfolgreich mitzuspielen. Aber auch dort kommen sie in der Regel über die “zweite Geige”, also den “Silbernen Bären”, nicht hinaus. So gelingt es erstmals 1998 mit Walter Salles und *Central do Brasil* einem südamerikanischen Regisseur, den Hauptpreis, den “Goldenen Bären” nach Hause zu tragen.

4. Im Schatten des asiatischen Kinos: der lateinamerikanische Film und die deutsche Cineastenszene

In den beiden wesentlich umfangreicheren Nebensektionen der "Berlinale" stagniert die Präsenz lateinamerikanischer Filme seit Jahren auf niedrigem Niveau. So zeigt das "Panorama", das sich auf künstlerisch anspruchsvolle *Arthouse*-Produktionen spezialisiert hat, in der Regel zwei bis vier lange Spiel- oder Dokumentarfilme sowie den einen oder anderen Kurzfilm. Auch im "Internationalen Forum des jungen Films", das sich seit Ende der sechziger Jahre als Treffpunkt unabhängiger Filmleute und Gegenpol zu den wesentlich kommerzieller ausgerichteten anderen Sektionen profiliert hat, ist das lateinamerikanische Kino in der Regel nur schwach mit zwei bis vier Produktionen vertreten. Zwar widmet das Forum im Jahre 1997 seinen jährlichen Schwerpunkt dem nach Jahren wirtschaftlicher Agonie zu neuem Leben erblühten brasilianischen Kino. In den darauf folgenden Jahren konzentriert sich der Blick jedoch wieder auf die Filmszenen asiatischer Länder, denen die nächsten Schwerpunkte gewidmet sind.

Wenn es darum geht, die Nischen im Festivalbetrieb zu besetzen, spielt oft das subjektive Interesse der Mitglieder der Auswahlkommissionen an einer bestimmten Filmregion eine entscheidende Rolle. Leider bemühen sich nur wenige Einzelpersonen, wie etwa Peter B. Schumann, der seit den sechziger Jahren für das "Internationale Forum des jungen Films" arbeitet, gezielt darum, lateinamerikanische Produktionen vor Ort zu sichten und kontinuierlich Kontakte zu pflegen.

Was die Gunst der Mehrheit der Entscheidungsträger im Festivalbusiness angeht, muss das lateinamerikanische Kino nicht nur mit europäischen und US-amerikanischen Produktionen, sondern insbesondere mit dem asiatischen Kino konkurrieren. Letzteres hat bereits seit vielen Jahren dem lateinamerikanischen Film den Rang abgelassen: Während das afrikanische Kino sowohl auf hiesigen Festivals als auch auf den Feuilletonseiten quasi nicht existiert, rangieren Filmländer wie die Volksrepublik China, Hongkong, Taiwan, Japan, Südkorea oder der Iran in der Gunst der anspruchsvollen Filmkritik weit oben. Was das große Publikum angeht, hat es allerdings auch das asiatische Kino schwer. So genießen höchstens *Action*-Filme aus Hongkong eine größere Attraktivität.

Die Vorliebe vieler deutscher Filmexperten und Cineasten für den asiatischen Film hat sicher damit zu tun, dass gerade aus China und Südostasien in den letzten Jahren visuelle und stilistische Impulse kommen, während das lateinamerikanische Kino der neunziger Jahre auf dem Terrain der Filmsprache wenig Neues zu bieten hat. Gleichzeitig ist in diesem Zusammenhang auch der Faktor kulturelle Nähe bzw. Distanz nicht zu vernachlässigen: Die Tatsache, dass die Affinitäten zwischen Europa und den mestizischen, hybriden Gesellschaften Südamerikas ungleich größer sind als die zu den kulturell geschlosseneren Lebenswelten Asiens, erleichtert einerseits den intellektuellen und emotionalen Zugang zu lateinamerikanischen Filmen. Gleichzeitig übt gerade die extreme Fremdheit eines Gesellschaftspanoramas auf viele nach neuen Anregungen dürstende Zuschauer einen starken Reiz aus. In diesem Zusammenhang kann das asiatische Kino sich wesentlich stärker als Lateinamerika auf einen "Exotenbonus" stützen.

5. Harte Realitäten statt exotischer Schauwerte: das lateinamerikanische Kino der Gegenwart

Das, was dem lateinamerikanischen Kino ebenso wie der Literatur einst einen gewissen exotischen Schauwert verschaffte, der schnell zum Klischee geronnene "magische Realismus", prägt schon längst nicht mehr das filmische Schaffen in Lateinamerika. Das lateinamerikanische Kino der Jahrtausendwende ist stilistisch so vielfältig, dass es schwer fällt, klare Tendenzen auszumachen. Gerade viele junge Regisseure und Regisseurinnen, die ihre Ausbildung an Filmhochschulen gemacht haben, orientieren sich an internationalen Vorbildern und weigern sich, dem zu entsprechen, was man in Europa oder Nordamerika von einem "typisch lateinamerikanischen Film" erwartet. Zwar gibt es derzeit gerade in einem so wichtigen Land wie Brasilien bei etlichen Regisseuren eine Neubesinnung auf das Genre der Filme über den Sertão, den bitterarmen Nordosten des Landes, der für das *Cinema Novo* der sechziger Jahre Schauplatz archaischer Riten und existenzieller Kämpfe war. Ein Großteil der brasilianischen Filmemacher konzentriert sich allerdings, ebenso wie die Kollegen in anderen Ländern, auf die Metropolen. In den Filmen der neunziger Jahre spielt das (Über-)Leben im Moloch Großstadt eine entscheidende Rolle. Filme wie *Amores perros* (2000) von Alejandro González Iñárritu, der

2001 in Deutschland im Kino zu sehen war, verweigern sich allein schon durch die Brutalität und Härte dessen, was sie zeigen, jeglicher folkloristischen Erbauung.

6. Die deutsche Kinolandschaft und der lateinamerikanische Film im europäischen Vergleich: kein attraktives Pflaster

Angesichts der wenig ermunternden Rahmenbedingungen ist Deutschland für lateinamerikanische Filmleute nur begrenzt attraktiv. Die profilierten Regisseure versuchen ihre Filme lieber bei den Festspielen in Cannes oder Venedig zu lancieren. Auch kleinere Festivals wie Rotterdam oder Locarno genießen den Ruf, eine gute Bühne für die Präsentation lateinamerikanischer Filme zu sein. Ganz zu schweigen von San Sebastián: Hier gelingt es lateinamerikanischen Regisseuren mit schöner Regelmäßigkeit, den Hauptpreis im internationalen Wettbewerb, die "Concha de Oro", nach Hause zu tragen. Und auch in den publikums- und vermarktungsträchtigen Nebensektionen wie *Made in Spanish* sind lateinamerikanische Filme oder die in den neunziger Jahren sprunghaft ansteigenden lateinamerikanisch-spanischen Koproduktionen an prominenter Stelle vertreten.

Natürlich ist es müßig, permanent Deutschland und Spanien zu vergleichen, allein schon, weil die iberische Halbinsel über weitaus intensivere, historisch gewachsene kulturelle und sprachliche Gemeinsamkeiten mit Lateinamerika verfügt, was sich auch in Vermarktungspotentialen für lateinamerikanisches Kino niederschlägt. Gleichzeitig hilft ein Blick in das Programm von San Sebastián oder in die Programme kleinerer europäischer Festivals, die sich gezielt dem lateinamerikanischen Film widmen, um das fadenscheinige Argument mancher deutscher Festivalbetreiber zu entkräften, es gebe angeblich nicht genügend gute lateinamerikanische Filme.

Leider wird die Tatsache, dass im nahe gelegenen Spanien das lateinamerikanische Kino weitaus präsenter ist als hierzulande, von der deutschen Filmbranche kaum zum Informationstransfer genutzt. So akkreditieren sich jährlich nur wenige deutsche Journalisten oder Vertreter von Verleihfirmen beim Festival in San Sebastián. Und auch beim "Internationalen Festival des neuen lateinamerikanischen Films" in Havanna ist die Präsenz der Besucher aus Deutschland verschwindend gering.

7. Vorwärts im Schneckentempo: Vertrieb und Koproduktionen lateinamerikanischer Filme in Deutschland

Von wenigen Ausnahmen abgesehen finden fast nur Filme aus den vier großen Filmländern Mexiko, Kuba, Brasilien und Argentinien den Weg in die deutschen Kinos. Dies hängt sicher auch damit zusammen, dass diese Länder die einzigen sind, die über die Ressourcen verfügen, um sich beispielsweise einen Stand auf dem "European Filmmarket", dem Messesektor der "Berlinale", zu leisten. Und wenn es dann ausnahmsweise doch einem Film aus einem anderen lateinamerikanischen Land gelingt, einen deutschen Verleih zu finden, so handelt es sich zumeist um eine Koproduktion mit einem europäischen Geldgeber oder um einen Film, der auf einem der großen europäischen Festivals mit Erfolg gezeigt worden ist.

So ist der kolumbianische Film *La estrategia del caracol* ("Die Strategie der Schnecke") von Sergio Cabrera 1993 einer der Publikumsлюбlinge im "Panorama" der "Berlinale". Später läuft das subversive Märchen über den phantasievollen Widerstand einer Hand voll Bewohner der Altstadt Bogotá gegen die lokale Immobilienmafia auch mit Erfolg in deutschen Programmkinos.

Was kommerzielle Verleihfirmen angeht, gibt es nur wenige, die sich systematisch um lateinamerikanische Produktionen bemühen. Zu nennen wären in diesen Zusammenhang "Kairos" in Göttingen und "Pegasos" in Frankfurt. Etliche andere Verleihfirmen haben einen oder zwei einschlägige Filme im Programm. Diese Unübersichtlichkeit erleichtert nicht gerade die Gestaltung lokaler Festivals oder Filmreihen zu Lateinamerika. So fehlt es den Veranstaltern oft an einem Überblick über die verfügbaren Filme bzw. deren Vertriebsadressen.

Was den Bereich deutscher Koproduktionen mit Lateinamerika angeht, so sind diese bis heute nur sehr sporadisch. Zum einen gibt es im *Non-Profit*-Bereich einige wenige Institutionen wie die *Evangelische Zentrale für entwicklungspolitische Zusammenarbeit* (EZEf). Eines der "Vorzeigeprojekte" ist bis heute die Unterstützung EZEfs für Spiel- und Dokumentarfilme der peruanischen Filmgruppe "Grupo Chaski" in den achtziger Jahren. Eines der Resultate dieser Kooperation, der Kinderfilm *Juliana* (1988), wurde seinerzeit vom ZDF koproduziert und läuft mit großem Erfolg im Fernsehen sowie in

kommunalen Kinos oder bei zahlreichen Veranstaltungen. Im Mai 2002 startete wieder ein von EZEFE unterstützter Film in den Kinos, der die bleierne Atmosphäre im heutigen Argentinien zum Thema hat: *Taxi – un encuentro* ("Taxi, eine Nacht in Buenos Aires", 2001) von Gabriela David.

Eine kommerzielle Produktionsfirma, die seit Jahren regelmäßig mit Lateinamerika kooperiert, ist "Sur Films". Dieses Unternehmen produziert zum Beispiel in den neunziger Jahren einige Videos von Fernando Birri, einem der "großen alten Männer" des "neuen lateinamerikanischen Kinos": *Che: ¿muerte de la utopía?* ("Che: Tod der Utopie?", 1997) sowie *El siglo del viento* ("Das Jahrhundert des Sturmes", 1999) nach Motiven des gleichnamigen Werkes von Eduardo Galeano. Letzterer wird u.a. im Videoprogramm des "Forums" der "Berlinale" 1999 gezeigt. Auf der "Berlinale" 2002 gelingt es "Sur Films", im "Panorama" den Politthriller *Francisca* zu platzieren, die erste mexikanisch-deutsch-spanische Koproduktion.

8. Öffentlichkeitsarbeit zu lateinamerikanischem Kino: Medien und Multiplikatoren

Das Wissen um lateinamerikanisches Kino, sowohl was die Inhalte als auch was die Infrastruktur angeht, bündelt sich in Deutschland bei wenigen Adressen und ist zudem extrem an die Mitarbeit bestimmter Personen gebunden. Entsprechend wichtig und lobenswert sind die Versuche, eine gewisse Kontinuität in die Arbeit hineinzubringen.

Was Festivals bzw. Filmreihen angeht, erfüllt diese Funktion im süddeutschen Raum das von dem Brasilianer Paulo Roberto de Carvalho initiierte jährliche Filmfestival "Cine Latino", das mittlerweile über seine Ursprungsstadt Tübingen hinaus gewachsen ist und sein Programm auch in Stuttgart, Frankfurt und Wiesbaden präsentiert. In Hamburg zeigt seit Jahren das Kino "2001" regelmäßig lateinamerikanische Filme. In Berlin präsentieren die "Freunde der deutschen Kinemathek" im Kino "Arsenal" am Potsdamer Platz regelmäßig Filmreihen aus aller Welt, darunter auch Zyklen zu Lateinamerika. Diese Liste ließe sich um Einzelbeispiele aus verschiedenen deutschen Städten ergänzen. Am erfolgversprechendsten ist es insbesondere für kleinere lokale Veranstalter, sich in ihrer Programmarbeit an den oben genannten kontinuierlich arbeitenden Organisationen zu orientieren,

da dies u.a. die Möglichkeit eröffnet, sich eventuell die Kosten für das teure Einfliegen von Filmkopien aus Lateinamerika zu teilen. Ein weiterer Weg ist die Kooperation mit den Botschaften, Konsulaten oder Kulturinstituten der betreffenden lateinamerikanischen Länder, die dies gerne als Möglichkeit nutzen, sich in der Öffentlichkeit zu präsentieren.

Als "roter Faden" für eine Filmreihe bietet sich neben dem Bezug auf ein Land oder einen Regisseur die Anknüpfung an ein bestimmtes Thema oder Ereignis an. So präsentiert im Juni 2000 das in Berlin ansässige *Forschungs- und Dokumentationszentrum Chile-Lateinamerika e.V.* (FDCL) in Zusammenarbeit mit dem ICBRA (Brasilianisches Kulturinstitut) und drei Programmkinos das Festival "500 Jahre: Brasilien entdecken!" Die Veranstalter präsentieren Filme aus den neunziger Jahren, die, so der Text des Programmheftes, "das permanente Aufeinanderprallen kultureller und sozialer Welten in Brasilien" zum Thema haben: "Mal provozierend und schonungslos, dann wieder ironisch und unterhaltsam umkreisen sie die multiplen Identitäten des Landes" (FDCL 2000: 3). Ergänzt werden die Filmpräsentationen durch ein ausführliches Programmheft sowie Vorträge zu thematischen Aspekten des brasilianischen Films. Was die Resonanz in den Medien angeht, ist der Erfolg von "500 Jahre: Brasilien entdecken!" spektakulär. Auch die Besucherbilanz lässt sich sehen. Leider ist den Veranstaltern von vornherein bewusst, dass sich ein so aufwändiges Unterfangen aufgrund der Begrenztheit der finanziellen Kapazitäten nur von Zeit zu Zeit realisieren lässt. Denn im Gegensatz zu lateinamerikanischen Musikfestivals, bei denen sich relativ leicht Sponsoren oder gastronomische Einnahmequellen finden lassen, ist die inhaltlich ambitionierte Präsentation von lateinamerikanischem Kino ein Zuschussgeschäft, das nur dann funktioniert, wenn nicht kommerzielle Fördermittel eingeworben werden können.

9. Licht- und Schattenseiten des "fremden Blickes": der lateinamerikanische Film im Spiegel der deutschen Presse und Fachliteratur

Ausführliche Artikel zu aktuellen Tendenzen im lateinamerikanischen Kino finden sich fast nur in kleinen Zeitschriften, die sich an ein spezielles Publikum richten, wie etwa in den in Köln erscheinenden *Ma-*

tices oder der von der Bonner Informationsstelle Lateinamerika publizierten Monatszeitschrift *ila*. Das einzige Medium, das die Filmberichterstattung sehr kontinuierlich und ausführlich betreibt, sind die *Lateinamerika Nachrichten*. Diese in Berlin produzierte Monatszeitschrift veröffentlicht nicht nur jedes Jahr anlässlich der "Berlinale" einen Schwerpunkt zum Thema Kino, sondern berichtet auch mit Rezensionen und Interviews über fast jeden lateinamerikanischen Film, der in deutschen Kinos startet.

Die beste Gelegenheit, sich einen Überblick über das Filmschaffen in Lateinamerika zu verschaffen, ist und bleibt das jährlich stattfindende "Internationale Festival des neuen lateinamerikanischen Films" in Havanna. Schaut man die deutsche Tagespresse der neunziger Jahre durch, findet man gelegentlich Festivalberichte von freien Journalisten in Zeitungen wie der *Frankfurter Rundschau*, der *taz*, der *Berliner Zeitung* oder der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* (Schumann 1995; Krebs 1997; Bremme 1998; Borchmeyer 2001). Allerdings gibt es kein deutschsprachiges Medium, das regelmäßig Autoren zum Festival entsendet, so dass die Berichterstattung entsprechend sporadisch ist.

Was die Rezeption des lateinamerikanischen Films in der deutschen Presselandschaft angeht, liegen, wie die Einführungszitate dieses Textes bereits andeuteten, Licht und Schatten, Offenheit und plumpe Ignoranz dicht beieinander. Leider lassen oft auch anspruchsvolle Blätter Rezensionen von Autoren schreiben, aus deren Texten nicht gerade profunde Kenntnisse der Region oder der lateinamerikanischen Filmgeschichte sprechen. Dieser "fremde Blick" kann durchaus erfrischend und erhellend sein. So verfängt sich ein unvoreingenommener Rezensent weniger schnell in Details, sondern tendiert eher zu universellen Fragestellungen, beispielsweise derjenigen, ob es dem Film gelingt, seine Botschaft über kulturelle Grenzen hinweg zu transportieren. Gleichzeitig besteht bei dieser Art von Rezensionen die Gefahr, dass Halbwissen und Klischees kultiviert, Zwischentöne und kulturelle Eigenheiten ignoriert werden.

Um die extrem große Spannbreite möglicher Zugänge zu umreißen, hier zwei Beispiele anlässlich des Filmstarts zu Walter Salles' *Abril despedacado* ("Hinter der Sonne", 2001) im April 2002: In der *taz* schreibt, was allerdings selten geschieht, keine Journalistin, sondern eine promovierte Expertin für brasilianisches Kino, Ute Her-

manns, sehr profund über Walter Salles' Blutrachedrama. Dabei geht sie auch auf die Rolle des Schauplatzes, des Sertão, in der kollektiven Imagination der Brasilianer sowie im brasilianischen Kino der Gegenwart ein:

Anders als den Protagonisten des *Cinema Novo* geht es diesen Regisseuren nicht mehr darum, auf die Rückständigkeit des Sertão hinzuweisen, die in einer sozialen Revolte beendet werden sollte. [...] Sie sehen sich stattdessen einem Kosmos gegenüber, den sie in seiner Eigenart zu verstehen suchen. Insofern ist es nur logisch, dass auch *Hinter der Sonne* mit dem archaischen Sujet der Blutrache im mythenbesetzten Gebiet des Sertão angesiedelt ist, denn dort gab es brutale Gemetzel verfeindeter Gruppen, religiöse Fanatismen und eine ausschweifende Imagination, die in Volkssagen und Redewendungen einfluss (Hermanns 2002).

Im Gegensatz zu Hermanns' sehr kenntnisreicher, wenn auch streckenweise akademisch trockener Herangehensweise rezensiert Birgit Galle in ihrem Artikel für die *Berliner Zeitung* frei assoziierend, gewissermaßen "aus dem Bauch heraus":

In *Hinter der Sonne* wird man an eine gottverlassene Stelle gesetzt, in die pralle Sonne, an eine Zuckerrohrmühle, die vor Archaisch strotzt – das Inventar einer Parabel, in der es um unaufhörliche Familienfron geht. [...] Von Folklore war in diesem Zusammenhang bereits die Rede. Folklore klingt aber zu süffig für das, was Salles entwirft: ein existenzielles Drama. Plus Bernada Albas-Haus plus Albanien-Reportage plus früher Zhang Yimou plus Garcia Marques plus Esmeralda aus dem *Glöckner von Notre Dame* (Galle 2002).

Die Tatsache, dass die Autorin sich nicht einmal die Zeit genommen hat, die richtige Schreibweise des Namens von Gabriel García Márquez nachzuschlagen, zeugt nicht gerade von einem Bedürfnis, den kulturellen Hintergrund des Films, geschweige denn Lateinamerikas, zu verstehen. Man kann den schnodderigen Verzicht auf profundere Kenntnisse als Arroganz der Rezensentin aus der "Ersten Welt", als intellektuelles Banausentum geißeln. Streckenweise ziehen Galles Rezensionen jedoch gerade aus dieser selbstbewussten Unbedarftheit ihren Charme und ihre Treffsicherheit.

Ein weiteres Beispiel für den kaltschnäuzigen Verzicht auf jegliches Hintergrundwissen zeigt sich in dem Tonfall, mit dem der FAZ-Journalist Steffen Jacobs während der "Berlinale" 1998 die brasilianischen Filme *Central do Brasil* und *Guerra de Canudos* ("Der Krieg von Canudos") von Sergio Rezende rezensiert. Zwar teilt die Autorin dieses Textes Jacobs' Auffassung, dass es sich bei *Guerra de Canudos*

um ein schwülstiges Epos handelt. Ärgerlich allerdings ist die Arroganz, mit der Jacobs den ganzen historischen Hintergrund des Films gleich mit bagatellisiert. So schreibt er, von jedwedem Wissen über die tiefgreifende Bedeutung von *Canudos* für die brasilianische Geschichte unbeleckt: "Immerhin ließ sich dem Film im Verein mit *Central do Brasil* entnehmen, dass pseudokatholisches Sektentum in Brasilien Tradition hat" (Jacobs 1998).

Glücklicherweise überlassen die bundesdeutschen Feuilletonredaktionen die Berichterstattung über lateinamerikanisches Kino nicht immer nur Dilettanten. So erscheinen in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* von Zeit zu Zeit längere Artikel der Autorin Anja-Rosa Thöming über brasilianisches Kino, wie etwa über die Verleihung des dortigen "Großen Filmpreises". Diese Texte stellen trotz mancher inhaltlicher Schwächen zumindest den ernsthaften Versuch dar, thematisch in die Tiefe zu gehen (Thöming 2001). Auch die *Frankfurter Rundschau* bringt gelegentlich längere Hintergrundartikel zu lateinamerikanischem Kino, die zumeist aus der Feder des Experten Peter B. Schumann stammen.

Letzterer ist auch Autor des 1982 publizierten *Handbuchs des lateinamerikanischen Films*, das fast zwanzig Jahre lang das einzige deutschsprachige Standardwerk zur Kinematographie des Kontinents bleibt (Schumann 1982). Erst im Jahr 2000 kommt mit *Movie-mentos: Der lateinamerikanische Film – Streiflichter von unterwegs* ein zweites umfassendes Buch zum Thema auf den Markt (Bremme 2000).

10. Auf der Suche nach Klischees und Originellem: die Resonanz auf Filme zum Thema "500 Jahre Conquista" und lateinamerikanische Identität

Manche Filmkritiker scheinen eine ganz eigene Vorstellung davon zu haben, wie ein "lateinamerikanischer Film" auszusehen hat. So wird es zuweilen als Plagiat gewertet, wenn ein Regisseur sich international etablierter Erzählformen wie etwa der des *Roadmovie* oder des Verfremdungseffektes bedient. Dabei wird übersehen, dass die Kunst Lateinamerikas sich gerade dadurch auszeichnet, dass sie sich seit Jahrhunderten Einflüsse aus anderen Weltregionen einverleibt und daraus Neues kreiert.

Aber auch manche Stilmerkmale, die als "typisch lateinamerikanisch" gelten, wie etwa ein überbordender Metaphernreichtum, stoßen nicht immer auf Gegenliebe, sondern werden zuweilen als platt und aufdringlich empfunden. So schreibt ein Kritiker 1993 angesichts des Filmstarts von *El viaje* ("Die Reise") im Magazin *Der Spiegel*:

Es braucht wenig Phantasie, um zu erkennen, was der argentinische Regisseur Fernando Solanas mit seinem gut zwei Stunden langen Film eigentlich will. Er zeigt ein Lateinamerika, das auf der Suche ist nach sich selbst; erzählen will er von den Fehlern und Sehnsüchten, Freuden und Ängsten eines ganzen unerlösten Kontinentes, in einer Bildersprache, die oft ins Phantastische kippt. [...] Leider hat der Regisseur Solanas sein Märchen mit dem Zeigefinger ausgemalt; allzu oft wird aus dem poetischen Epos eine politische Predigt. Selbst auf illustrierte Kalauer mag der Regisseur nicht verzichten: In Brasilien, wo gerade eine groteske Sparpolitik startet, laufen die Bürger in albernem Riemen-Korsetts umher – Gürtel enger schnallen. So witzig ein paar von Solanas' Einfällen auch sein mögen, beim dritten Mal hat jeder das Verfremdungsprinzip begriffen (N. N. 1993: 242).

Auch der *taz*-Rezensent Bert Hoffmann kritisiert *El viaje* als zu offensichtlich: "Am Ende erscheint der Film weniger als das große lateinamerikanische *Roadmovie* denn als alternatives Pendant zum Fernweh-Schinken *Panamericana – Traumstraße der Welt*" (Hoffmann 1993).

Aus der Kritik deutscher Filmkritiker an bestimmten Stilmerkmalen – wie etwa einem Metaphernreichtum oder einer ungehemmteren Emotionalität ohne Angst vor Pathos und Kitsch – kann zuweilen kulturelle Arroganz bzw. die Weigerung sprechen, eine andere Mentalität ernst zu nehmen. Manchmal sperren sich die Rezensenten allerdings auch zu Recht dagegen, marktkonforme Klischees von Lateinamerika serviert zu bekommen.

Leider ist *El viaje*, der in der Tat auf die leichte Konsumierbarkeit durch ein internationales Publikum abzielt, die einzige lateinamerikanische Produktion zum Thema "500 Jahre Eroberung Lateinamerikas", die Anfang der neunziger Jahre in die deutschen Kinos kommt. In diesem Zusammenhang spielt sicher eine entscheidende Rolle, dass Solanas erst wenige Jahre zuvor mit *Sur* (1988) hierzulande recht erfolgreich war, was seinem neuen Werk automatisch eine gewisse öffentliche Aufmerksamkeit sichert. Andere, weitaus sperrigere und originellere Reflexionen der hybriden Identitäten des Kontinentes wie etwa die Konquistadoren-Dramen *Cabeza de Vaca* von Nicolás Eche-

varría (Mexiko, 1989) und *Jericó* von Luis Alberto Lamata (Venezuela, 1990) sind 1992 in Deutschland lediglich im Rahmen von speziellen Filmzyklen zum Thema zu sehen.

Noch eklatanter als die Differenz zwischen hierzulande bekannten oder unbekannten lateinamerikanischen Regisseuren sind allerdings die ungleichen Startbedingungen sämtlicher lateinamerikanischer Produktionen im Vergleich zu Filmen aus den USA bzw. Westeuropa. Auch dies zeigt sich überdeutlich am Beispiel der Filme zum Thema "500 Jahre Eroberung Amerikas". So laufen Anfang der neunziger Jahre zwei westeuropäische bzw. US-amerikanische Produktionen, die sich primär auf die Figur des "großen Entdeckers" konzentrieren, mit gigantischem Rummel und Werbeetat in den deutschen Kinos an: *1492 – Conquest of Paradise* und *Christopher Columbus: The Discovery*.

11. Central do Brasil: ein "Goldener Bär" als Türöffner?

Manchmal kann der Erfolg eines Films auf einem der großen europäischen Festivals so etwas wie eine "Türöffnerfunktion" haben und die Aufmerksamkeit von Presse und Publikum auf andere Produktionen lenken, die aus dem selben Land stammen. Als mit *Central do Brasil* 1998 erstmals ein lateinamerikanischer Film den "Goldenen Bären" gewinnt, wird dies von der Tagespresse in der Regel sehr positiv aufgenommen. So schreibt die *Berliner Zeitung*: "Das lateinamerikanische Kino feierte damit nach einer längeren Abwesenheit eine triumphale Rückkehr in eines der großen Filmfestivals der Welt" (N. N. 1998a).

Allerdings sind die Meinungen der Kritik über Walter Salles' Film geteilt, auch wenn die positiven bis euphorischen Stimmen überwiegen. Das Urteil eines namentlich nicht genannten Autors im Magazin *Der Spiegel* ist beispielsweise vernichtend:

Jeder Film, der einen niedlichen Halbweisen aufbietet, um ein hartes Herz weich zu kneten, macht es sich unverdient leicht. Doras Weg zur inneren Läuterung ist vorgezeichnet, und *Central Station* [...] zerrt die Zuschauer gnadenlos von Etappe zu Etappe. Wäre dieser Film ein Roman, er wäre am besten im Bahnhofsbuchhandel aufgehoben (N. N. 1998b).

Dagegen ist die Rezensentin der *Berliner Zeitung*, Birgit Galle, gerade von der offenen Emotionalität des Films höchst angetan: "Salles bannt

die Angst, die man immer wieder vor Pathos hat, mit seinem eigenen, guten, bodenständigen Pathos, mit Schroffheit und Schönheit" (Galle 1998).

Central do Brasil ist der einzige lateinamerikanische Film, der in der zweiten Hälfte der neunziger Jahre in Westeuropa einen großen Publikumserfolg verbuchen kann: Ihn sehen im EU-Raum 1,6 Millionen Menschen. Insgesamt ist die Marktquote des lateinamerikanischen Kinos in Europa erschreckend gering: Laut Angaben des Audiovisuellen Observatoriums der Europäischen Union wurden im besagten Zeitraum EU-weit lediglich 6 Millionen Eintrittskarten für lateinamerikanische Filme verkauft. Das entspricht einer Marktquote von 0,14%, wobei mehr als die Hälfte (55,4%) der Zuschauerzahlen in Spanien erzielt wurden.²

Für die Filmpresse in Deutschland avanciert *Central do Brasil* in den Folgejahren zu einem inhaltlichen Referenzpunkt, wenn es darum geht, das brasilianische Kino der Gegenwart zu beschreiben. So beziehen sich etliche der Presseartikel, die im Rahmen des o.g. Berliner Filmfestivals "500 Jahre: Brasilien entdecken!" erscheinen, auf Salles' Film, auch wenn dieser gar nicht Teil des offiziellen Programms ist (Maier de Roy 2000).

Was die emblematische Bedeutung angeht, ist die Resonanz auf *Central do Brasil* allerdings nicht mit der des kubanischen Films *Fresa y chocolate* zu vergleichen. Letzterer hält sich in einigen Kinos monatelang und avanciert sowohl in der "Lateinamerika-Szene" als auch in Homosexuellenkreisen zu einem regelrechten "Kultfilm". Die unterschiedliche Rezeption von *Central do Brasil* und *Fresa y chocolate* hängt sicher auch mit dem Charakter der Geschichten zusammen. Während Salles in seinem Film jegliche positiven Bilder, die viele Europäer mit Brasilien verbinden, kategorisch außen vor lässt und statt dessen einem freudlosen Bahnhofslabyrinth, einer verhärmten alten Frau und einem kleinen Jungen die Leinwand überlässt, bietet *Fresa y chocolate* trotz aller ungeschminkten Kritik an den politischen Verhältnissen auf Kuba immerhin drei recht attraktive Hauptdarsteller auf, die um ihr Recht auf Liebe und Gedankenfreiheit ringen.

2 Zitiert nach <www.cineytele.com> (17.4.2002).

12. Der kubanische Film der 1990er zwischen internationaler Popularität und wirtschaftlicher Dauermisere

Die einzigen lateinamerikanischen Produktionen, die sich in der zweiten Hälfte der neunziger Jahre in Deutschland einer relativ breiten Popularität erfreuen, sind kubanische Filme. Trotz einer Fülle von Anspielungen an wirtschaftliche Mängel und bürokratische Schikanen kommt das kubanische Kino mit seinem scharfen, aber selten ätzenden Humor, seinem überschäumenden Temperament und seiner Vorliebe für visuelle Opulenz beim hiesigen Publikum ziemlich gut an. Das, was Ende der neunziger Jahre zur viel beschriebenen "Kuba-Welle" anschwillt, wäre sicher ohne den Überraschungserfolg von *Fresa y chocolate* nicht denkbar gewesen. Seitdem erleben wir das Paradox, dass der kubanische Film einerseits im Ausland ziemlich begeistert rezipiert wird, andererseits aufgrund der wirtschaftlichen Restriktionen der *periodo especial* die schlimmsten Engpässe seit Gründung des staatlichen Filminstitutes ICAIC im Jahre 1959 erlebt. In den neunziger Jahren können pro Jahr maximal ein bis zwei eigenfinanzierte Produktionen hergestellt werden. So sichert einzig und allein die Tatsache, dass kubanische Filmemacher wie Daniel Díaz Torres (*Tropicana*/"Kleines Tropicana", 1997; *Hacerse el sueco*/"Der Cuba Coup", 2000), Juan Carlos Tabío (*Lista de espera*/"Kubanisch reisen", 2000) oder das Nachwuchstalente Arturo Sotto (*Amor vertical*/"Liebe in der Vertikalen", 1997) mittlerweile mit europäischen Koproduzenten zusammenarbeiten dürfen, das Überleben des kubanischen Films.

Gemessen an dem im Vergleich zu Mexiko, Argentinien oder Brasilien verschwindend geringen quantitativen *output* des kubanischen Films ist es schon erstaunlich, wie viele der Filme in Deutschland in den Verleih kommen. Dies hängt im Einzelfall wie bei *Tropicana* und *Hacerse el sueco* auch damit zusammen, dass die Filme von einer deutschen Firma koproduziert werden und mit Peter Lohmeyer einen deutschen Hauptdarsteller haben.

In den bundesdeutschen Feuilletons ist die Rezeption des kubanischen Films fast immer mit einer Betrachtung und Bewertung der politischen Situation auf der Insel verknüpft. So schreibt die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 1995 über den Einfluss von *Fresa y chocolate* auf die kubanische Filmlandschaft:

Seit *Erdbeeren und Schokolade* kann sich das kubanische Kino mehr Freiheiten nicht nur in der Darstellung der wirtschaftlichen und sozialen Lage, sondern auch der gesellschaftspolitischen Situation des Landes erlauben (N. N. 1995).

Viele Rezensenten üben sich in der Dechiffrierung des an Metaphern so reichhaltigen kubanischen Kinos. Zuweilen werden auch Vergleiche mit der DDR bzw. den Ostblockstaaten eingeflochten. Dies dient allerdings oft weniger dem Verständnis des Films, sondern manifestiert die Position des Rezensenten. So schreibt anlässlich des Kinostarts von *Fresa y chocolate* 1994 ein offensichtlich aus der DDR stammender Autor namens Micha Schulze in der *taz*:

Manchen Premieren haftet ein besonderes Schicksal an: Am Tag, als Heiner Carows *Coming out* im Ostberliner Kino International zum ersten Mal auf die Leinwand kam, fiel die Mauer und läutete das Ende des realen Sozialismus ein. Kubas allererstem Schwulenfilm war dieser Erfolg nicht vergönnt. *Erdbeer und Schokolade* läuft in Havanna schon seit über einem Jahr, und Fidel Castro sitzt noch immer fest auf seinem Thron (Schulze 1994).

In der *taz* finden sich in den neunziger Jahren aufgrund der freien Mitarbeit des auf Kuba spezialisierten Politologen Bert Hoffmann recht ausführliche Beiträge zu den Verknüpfungen von Film und Politik auf Kuba. So berichtet das Blatt kritisch über das jahrelange Vorführverbot, mit dem die kubanischen Behörden den Film *Alicia en el pueblo de Maravillas* ("Alicia am Ort der Wunder", 1991) von Daniel Díaz Torres belegen. Auch kommen nicht nur deutsche Filmkritiker, sondern beispielsweise auch kubanische Autoren wie der eingangs erwähnte, im Frühjahr 2002 verstorbene Schriftsteller Jesús Díaz, einer der Drehbuchautoren von *Alicia en el pueblo de Maravillas*, zu Wort. Als Fidel Castro 1998 in einer vom Staatsfernsehen live übertragenen mehr als siebenstündigen Rede vor dem kubanischen Parlament Tomás Gutiérrez Aleas *Guantanamera* als "konterrevolutionäres Filmchen" geißelt, bringt die *taz* einen längeren Kommentar des kubanischen Schriftstellers und Oppositionellen Reynaldo Escobar (Escobar 1998).

Bei der Berichterstattung über das kubanische Kino gefällt sich leider so mancher Autor in effekthascherischen Formulierungen oder billiger Polemik. So schreibt *Der Spiegel* 1996 angesichts des Todes von Tomás Gutiérrez Alea:

Spät im Leben, das ganz der Dreieinigkeit Kuba-Castro-Kino gewidmet war, ist er zur Einsicht gekommen, dass der Sozialismus ein sehr gutes Drehbuch sei, die Verfilmung aber ein Desaster. Von der Überzeugung jedoch, dass sich der Kampf weiter lohne, ließ er nicht ab (*Der Spiegel* 1996a).

Der namentlich nicht genannte Verfasser dieses Textes hat offenbar nicht die geringste Kenntnis davon, dass Gutiérrez Alea bereits in den sechziger Jahren mit *Muerte de un burócrata* und *Memorias del subdesarrollo* eine äußerst scharfzüngige Kritik an bürokratischen Auswüchsen und autoritären Tendenzen auf Kuba auf die Leinwand gebracht hat. Im Gegensatz dazu ist der Tonfall des Nachrufes der *FAZ* auf Gutiérrez Alea erfreulich sachlich:

Stets beide Seiten der Münze im Auge zu behalten war die künstlerische Devise von Gutiérrez Alea seit je. Zwar begleitete der Regisseur die kubanische Revolution mit aktiver Sympathie, aber blind für die Widersprüche des Systems war er nie (N. N. 1996).

Die kurze Notiz, die *Der Spiegel* im selben Jahr dem bundesweiten Kinostart von *Guantanamera* widmet, oszilliert in Bezug auf das kubanische Filmschaffen zwischen Bewunderung und gönnerhafter Herablassung. Die in dem Text enthaltene Ironie gilt dabei gleichzeitig auch der naiven Kuba-Begeisterung vieler Deutscher:

Es gibt Leute, die nach dem Besuch des Films *Erdbeer und Schokolade* spontan einen Kuba-Urlaub gebucht haben, um vor Ort den sinnlichen Charme der Mangelwirtschaft auszukosten, den diese Satire auf spätsozialistische Miseren entwickelte. Für Liebhaber kubanischer Alegría warten nun Tomás Gutiérrez Alea und Juan Carlos Tabío, verdiente Veteranen einer selbstkritisch-komödiantischen Form des Castro-Kinos, mit einer köstlichen neuen Fallstudie auf (*Der Spiegel* 1996b).

13. Buena Vista Social Club & Co.: die “Kuba-Welle” als popkulturelles Phänomen

Als popkulturelles Phänomen kommt die “Kuba-Welle”, bei der sich exotische Projektionen, nostalgische Sehnsucht und touristisches Interesse mischen, ab einem gewissen Zeitpunkt so stark ins Rollen, dass sich unter diesem Etikett alles mögliche verkaufen lässt, wobei die Qualität oft eine untergeordnete Rolle spielt. Wer Ende der neunziger Jahre die Veranstaltungsprogramme einer Stadt wie Berlin studiert, findet allerorten sommerliche Freiluft-Events, bei denen kubanische

Filme im Doppelpack angeboten werden, anschließende Livemusik und "Mojito"-Ausschank inklusive.

Paradoxerweise ist es allerdings keine kubanische Produktion, sondern der Streifen eines für wenige Wochen eingeschwebten und des Spanischen nicht mächtigen deutschen Autorenfilmers, der die "Kuba-Welle" so richtig zum Überschwappen bringt.

Als *Buena Vista Social Club* (Deutschland, 1998) im Februar 1999 auf der "Berlinale" präsentiert wird, sind die Pressestimmen noch alles andere als einhellig positiv. So schreibt Sophia Matenaar in der *Berliner Zeitung*: "Wim Wenders, so muss man nach Sichtung seines (außer Konkurrenz gezeigten) Dokumentarfilms über kubanische Musiker annehmen, ist völlig gewissenlos: mal eben schnell ein Fanprodukt gedreht" (Matenaar 1999). Auch der Stil des Films kommt bei der Autorin nicht gut an: "Er fährt mit der Kamera endlos in Konzerten herum, dekoriert Gitarristen auf einsame Güterbahnhofe und Pianisten unter einsame Bäume. Sitz und Platz, oh ihr lieben Neger!" (Matenaar 1999). Der Verriss des Films durch einen Teil der Presse ändert allerdings nichts daran, dass *Buena Vista Social Club* an der Kinokasse kolossal erfolgreich ist und zudem für diverse Filmpreise nominiert wird.

Wenders ist nicht der einzige, der Ende der neunziger Jahre auf der "Kuba-Welle" surft. Scharenweise pilgern Filmemacher aus Westeuropa oder den USA auf die Insel, um Dokumentarfilme zu drehen. Einige davon sind durchaus sehenswert, wie etwa *Lágrimas negras* ("Schwarze Tränen", Niederlande, 1997) von Sonia Herman Dolz, ein liebevolles Porträt der Musiker der "Vieja Trova Santiaguera". Andere Filme dagegen, wie der Dokumentarfilm *Havanna mi amor* von Uli Gaulke (Deutschland, 2000) sind inhaltlich und technisch so dilettantisch und disparat, dass es schon erstaunt, dass ein Film wie dieser im "Forum" der "Berlinale" präsentiert wird und anschließend in die bundesdeutschen Kinos gelangt.

14. Der unfaire Wettbewerb auf dem internationalen Filmmarkt und die Selbstbehauptungschancen des lateinamerikanischen Kinos

Beispiele wie diese sind typisch für die unfaire Wettbewerbssituation, der lateinamerikanischen Filme auf internationaler Ebene ausgesetzt

sind. Während in den Industrieländern Legionen mittelmäßiger Regisseure arbeiten, hinter deren Schaffen die gigantischen Etats der Filmindustrie stehen oder welche sich mit öffentlichen Fördermitteln recht gut über Wasser halten, ist Kino in Lateinamerika nicht nur eine Frage filmischen Könnens, sondern auch eine Frage der Überlebenskunst.

Kein Zweifel, die Wahrnehmung Lateinamerikas in Deutschland ist trotz aller Versuche, dem lateinamerikanischen Kino hierzulande eine stabile Marktlücke zu verschaffen, in erster Linie von Produktionen europäischer oder US-amerikanischer Regisseure über Lateinamerika geprägt. Wie beeinflusst es unser Bild vom Kontinent, wenn wir primär Filme zu sehen bekommen, in denen Marlon Brando Emiliano Zapata mimt oder Meryl Streep die Clara aus Isabel Allendes *Geisterhaus*, Madonna als Evita Perón über die Leinwand flimmert oder Wim Wenders' *Buena Vista Social Club* Kuba als Mekka für nostalgische, pseudo-„multikultige“ Musikfans inszeniert? In den Zeiten der Globalisierung, in denen nicht nur die Begeisterungsfähigkeit der Massen für Pop- und Politstars grenzüberschreitend ist, sondern auch die Medienkonzerne weltweit um Märkte konkurrieren, werden diese Fragen immer brisanter.³

Es gibt wohl keinen lateinamerikanischen Filmemacher, der nicht unter diesen ungerechten Marktbedingungen leidet. Um diese Misere zumindest abzumildern, suchen immer mehr Regisseure, aber auch staatliche Filminstitute Lateinamerikas europäische Koproduzenten. Dass eine solche Zusammenarbeit auch die Gefahr inhaltlicher Einmischungen mit sich bringt, wird dabei notgedrungen in Kauf genommen.

Was die Bilder von Lateinamerika angeht, die international auf den Leinwänden kursieren, so wird die Konkurrenz zwischen lateinamerikanischen und europäischen Regisseuren allerdings nicht nur negativ gesehen, sondern zuweilen auch als stimulierend empfunden. So kritisiert der Kubaner Daniel Díaz Torres zwar einerseits die touristischen Oberflächlichkeiten eines Films wie *Buena Vista Social Club*: „Ry Cooder kommt mit seinem Motorrad in den Film rein wie Indiana Jones in das Gebiet eines mysteriösen Stammes einreitet.“

3 Siehe auch das Kapitel „Evita und die Tupamaros im Buena Vista Social Club: 'Der fremde Blick auf Lateinamerika'“ (Bremme 2000: 235-273).

Gleichzeitig freut Torres sich, dass es überhaupt Filmen gelingt, ein europäisches Publikum für Kuba zu begeistern. Wobei er hinzusetzt:

Mir wäre es lieber gewesen, wenn Filme wie *Buena Vista Social Club* oder *Lágrimas negras* von Kubanern gemacht worden wären. Leider haben wir es nicht getan. Aber das sollte Ausgangspunkt einer Selbstkritik sein und nicht Grund, um diese Filme zu kritisieren.⁴

Was die Wahrnehmung des lateinamerikanischen Kinos auf internationalem Parkett angeht, zeugt es von einem wachsenden Selbstbewusstsein, wenn sich viele lateinamerikanische Regisseure dagegen wehren, auf internationalem Parkett in eine Exotennische gesetzt zu werden. Sie beanspruchen für ihre Filme die gleiche Universalität und Stilfreiheit, wie es auch die Regisseure aus den Industriestaaten für ihre Arbeiten tun. So kritisiert Daniel Díaz Torres, lange Zeit habe sich bei der internationalen Rezeption des lateinamerikanischen Films "[...]die Gefahr einer normativen Ästhetik abgezeichnet, die die Kennzeichen vorschrieb, die ein lateinamerikanischer Film besitzen musste, um authentisch zu sein" (Díaz Torres 1995: 12). Seiner Meinung nach muss sich die Kunst darum bemühen, auch in der Wahl ihrer Stilmittel den Realitäten eines so widersprüchlichen Kontinentes gerecht zu werden:

Eine Kunst, die wahrhaftig ist, wird diese dramatische Realität immer spiegeln. Und wenn sie wahrhaftig ist, wird sie es auch auf umfassende, komplexe Weise tun, ohne Dogmen, mittels der verschiedensten Gattungen, Einflüsse und Stilrichtungen (Díaz Torres 1995: 12).

Literaturverzeichnis

- Borchmeyer, Florian (2001): "Sumpflütenstrauß der kleinen Nöte". In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 20.12.2001.
- Bremme, Bettina (1998): "Freiheit macht ohnmächtig". In: *Berliner Zeitung*, 22.12.1998.
- (2000): *Movie-mientos – Der lateinamerikanische Film: Streiflichter von unterwegs*. Stuttgart: Schmetterling.
- Der Spiegel* (1996a), 22.04.1996, S. 252.
- Der Spiegel* (1996b), 22.01.1996, S. 177.
- Díaz, Jesús (1994): "Aufschrei gegen Intoleranz". In: *taz*, 14.02.1994.

4 Interview von Bettina Bremme mit Daniel Díaz Torres (August 1999).

- Díaz Torres, Daniel (1995): "Die sogenannte Ästhetik des lateinamerikanischen Films". In: *ila*, Oktober 1995.
- Escobar, Reynaldo (1998): "Der Comandante befahl: Schluss!". In: *taz*, 04.03.1998.
- FDCL e.V. (Forschungs- und Dokumentationszentrum Chile-Lateinamerika) (2000): Programmheft "500 Jahre: Brasilien entdecken!" Berlin: FDCL.
- Galle, Birgit (1998): "Auf der Reise zu Jesus, dem Säuer". In: *Berliner Zeitung*, 24.12.1998.
- (2002): "Auge um Auge, Zahn um Zahn". In: *Berliner Zeitung*, 11.04.2002.
- Hermanns, Ute (2002): "Auf mythenbesetztem Terrain". In: *taz*, 11.04.2002.
- Hoffmann, Bert (1993): "Tropen-Toni, lateinamerikanisch". In: *taz*, 15.04.1993.
- Jacobs, Steffen (1998): "Rio ohne Zuckerhut". In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 17.02.1998.
- Jakobsen, Wolfgang (1990): *Berlinale – Internationale Filmfestspiele Berlin*. Berlin: Argon Verlag.
- Krebs, Geri (1997): "Globalisierung total". In: *taz*, 18.12.1997.
- Maier de Roy, Birgit (2000): "Ästhetik des armen und exzentrischen Lebens". In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 26.06.2000.
- Matenaar, Sophia (1999): "Ach, Kuba". In: *Berliner Zeitung*, 18.02.1999.
- Nicodemus, Katja (2001): "Moral kommt aus dem Fernseher". In: *taz*, 09.02.2001.
- N. N. (1993): "Vision vom Vater". In: *Der Spiegel*, 12.04.1993, S. 242.
- (1995): "Spanischer Kubaner". In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 11.04.1995.
- (1996): "Streitend wider die Dämonen". In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 18.04.1996.
- (1998a): "Goldener Bär für brasilianischen Film". In: *Berliner Zeitung*, 23.02.1998.
- (1998b): "Central Station". In: *Der Spiegel*, 21.12.1998, S.142.
- Schulze, Micha (1994): "Havanna von hinten". In: *taz*, 06.10.1994.
- Schumann, Peter B. (1982): *Handbuch des lateinamerikanischen Films*. Frankfurt/Main: Vervuert.
- (1995): "Verrückt nach Kino, sogar dem eigenen". In: *Frankfurter Rundschau*, 22.12.1995.
- Seidel, Hans-Dieter (1994): "Freiheit statt Erdbeerallergie". In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14.02.1994.
- Thöming, Anna-Rosa (2001): "Sie liebt drei – Gefällige Außenwirkung: Brasilien vergibt Großen Filmpreis". In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 23.02.2001.

Friedhelm Schmidt-Welle

Exotisierung und Selbstexotisierung. Kulturelle Inszenierungen Brasiliens und Mexikos

Die Entstehung und Verbreitung von Fremdbildern und Stereotypen in der Wahrnehmung anderer Kulturen sowie die Exotisierung fremder Kulturen sind ein weites und auch bereits intensiv erforschtes Feld der Kulturwissenschaften. So gibt es zahlreiche Untersuchungen zum Orientalismus sowie zum Exotismus in Kunst, Film und Literatur.¹ Weniger erforscht ist dagegen die Fortschreibung solcher Stereotype im Bereich der Werbung, und hier besonders in dem der Tourismuswerbung.² Weniger erforscht sind auch die Folgen solcher Fremdbilder für die Selbstbilder, mithin für die Eigenwahrnehmung der exotisierten Kulturen beziehungsweise Gesellschaften, sowie die Funktionalisierung der in diesem Prozess entstehenden Fremd- und Selbstbilder für die Vermarktung dieser Kulturen in den Ländern, in denen sie exotisiert wurden.

In diesem Aufsatz möchte ich sowohl der Exotisierung als auch der Selbstexotisierung Brasiliens und Mexikos auf den Grund gehen. Dabei kommt es mir weniger auf eine umfassende Untersuchung der Klischees selbst an als vielmehr auf das Nachzeichnen der wesentlichen Linien eines Prozesses, der von der Exotisierung zur Selbstexotisierung führt. In diesem Prozess, so behaupte ich, werden Klischees und Stereotype über das jeweilige Land wenigstens teilweise in

1 Vgl. zur theoretischen Herangehensweise an die Repräsentationen des (kulturell) "Anderen", den Exotismus und Orientalismus: Certeau (1986), Koebner/Pickrodt (1987), Kohl (1981), Said (1991), Todorov (1982). Zur umfangreichen Sekundärliteratur von Arbeiten zum Exotismus vgl. u.a. die Bibliografien von Rossbach/Kopplin (1987) und, mit explizitem Lateinamerikabezug, Siebenmann/ López de Abiada (1998) sowie die Aufsätze in König/Siebenmann (1992).

2 Zwar gibt es im deutschsprachigen Raum Untersuchungen zur Tourismuswerbung und ihren Stereotypen bzw. den in ihr häufig verwendeten Topoi (Thonhaußer-Jurnick (1997) sowie eine Reihe von Arbeiten des Starnberger "Studienkreises für Tourismus"), aber es fehlen nach meinem bisherigen Kenntnisstand Arbeiten mit explizitem Lateinamerika-Bezug.

die Außendarstellung des Landes übernommen, da sich hiermit – vermeintlich oder auch wirklich – erfolgreicher für das zuvor exotisierte Land und insbesondere für dessen touristische Erschließung werben lässt.

1. Exotik des Fremden: zwischen wildem Paradies und grüner Hölle

Um dem Prozess einer “nationalen” Selbstexotisierung nachspüren zu können, ist es zunächst notwendig, auf die Exotisierung Brasiliens und Mexikos in Europa einzugehen. Dabei werde ich mich nicht nur auf das 19. und 20. Jahrhundert beschränken, sondern auch einen Ausflug in die Kolonialzeit unternehmen, soweit dies für das Verständnis der späteren Exotisierung unabdingbar erscheint.

Die “Entdeckung” und Eroberung der Neuen Welt war von vornherein durch Vorstellungen eines verloren geglaubten Paradieses gekennzeichnet, die durch Thomas Morus’ *Utopia* (1516) neue Nahrung erhielten. Entsprechend überlagern Paradiesvorstellungen auch die frühe Perzeption und Rezeption des späteren Brasiliens und Mexiko. Vom heutigen Brasilien wurde in der Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts, hauptsächlich in französischen und portugiesischen Berichten, ein Bild unermesslichen Reichtums gezeichnet. Dahinter standen nicht nur tradierte Vorstellungen eines utopischen Ortes, sondern auch handfeste Interessen: potenzielle Siedler sollten so ins Land gelockt werden (Obermeier 2001: 54). Für ein positives Bild des heutigen Mexiko in der frühen Kolonialzeit zeichnet vor allem Bartolomé de las Casas verantwortlich, der in seinen Schriften die Friedfertigkeit und Sanftmütigkeit der amerikanischen Ureinwohner gegenüber der Grausamkeit der Eroberer hervorhob und das Bild vom “Guten Wilden” wesentlich prägte, das sich insbesondere in Deutschland von Karl May bis heute nahezu ungebrochener Beliebtheit erfreut.³ Darüber hinaus wurde der amerikanische Kontinent ganz allgemein mit dem Mythos des Eldorado belegt.

Allerdings gibt es in der Kolonialzeit einen deutlichen Unterschied in der Wahrnehmung des heutigen Mexiko und des heutigen Brasiliens.

3 Vgl. etwa die zahlreichen Links von Indianerfreunden und Indianerfans unter <<http://www.indianerwww.de>> (18.05.2006).

Zwar waren sowohl in der spanischen als auch in der portugiesischen Eroberung die Vorstellungen eines verlorenen Paradieses virulent, aber die Spanier wurden im Norden des Kontinents sehr schnell mit den Hochkulturen der Azteken und Maya konfrontiert, deren Existenz die Idee einer „jungfräulichen“, völlig unberührten Natur konterkarierte.⁴ Dieser Unterschied – hier die auch architektonisch deutliche Sichtbarkeit der Hochkulturen auf der mexikanischen Hochebene und der Halbinsel Yucatán sowie die damit einhergegangenen zivilisatorischen Veränderungen der Landschaft, dort eine noch relativ unberührte Natur – sollte sich später auch in den Mexiko- und Brasilienbildern niederschlagen.

Neben die Paradiesvorstellungen beziehungsweise diejenigen des unermesslichen Reichtums, des Eldorado der Neuen Welt, tritt allerdings bereits in der Kolonialzeit eine gegenläufige Vorstellung von den amerikanischen Zivilisationen als Hort der Barbarei. Die Menschenopfer der Azteken sowie der rituelle Kannibalismus der Tupinamba im heutigen Brasilien, die durch die Berichte der Eroberer (z.B. Hernán Cortés) beziehungsweise ihrer Begleiter (z.B. Hans Staden)⁵ nach Europa gelangten, prägten früh das Bild der neuen Welt in der alten und blieben bis ins 19. Jahrhundert hinein nahezu unverändert (Harbsmeier 1997: 79-105). So oszillieren die frühen Vorstellungen des heutigen Brasilien sowie des heutigen Mexiko bereits in der Kolonialzeit zwischen *locus amoenus* und *locus terribilis*, zwischen dem idyllischen Ort der Liebe und des Gesangs, dem Ort der Glückseligkeit oder dem fiktiven Paradiesgarten inmitten einer unberührten Natur einerseits und der „grünen Hölle“ andererseits (Harden 2003: 273-274).⁶

4 Eine hervorragende Darstellung dieser unerwarteten Konfrontation mit den Zivilisationen der Neuen Welt findet sich bei Alfonso Reyes (1953).

5 Die Diskussion um den Wahrheitsgehalt des Berichtes von Staden kann hier nicht im Einzelnen wiedergegeben werden. Siehe dazu Whitehead (2000).

6 Auch wenn die Vorstellung von diesen Orten nicht exakt mit deren Requisiten in der europäischen Literatur bis zum Barock übereinstimmt, so wird die Struktur des Bildes doch im Exotismus auf die tropische Landschaft übertragen (Harden 2003: 273-274). Vgl. zu den die Bilder von der Neuen Welt präjudizierenden Vorstellungen von irdischem Paradies und Barbarei seit der Antike auch Gewecke (1986: 59-88).

All dies darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Verbreitung solcher Amerika-Bilder trotz allem auf zahlenmäßig geringem Material beruhte und mehr vagen, mündlich tradierten Vorstellungen als dem Studium von schriftlichen Zeugnissen über die Neue Welt folgte – auch wenn Letztere oft die Grundlage für solche Vorstellungen bildeten. So wurden zum Beispiel zwischen der Entdeckung Brasiliens im Jahr 1500 und dem Beginn der französischen Revolution nur etwa 60 Schriften zu Brasilien in deutscher Sprache veröffentlicht (Briesemeister 1994: 66).

Erst im späten 18. und vor allem im 19. Jahrhundert beginnt eine zweite, „wissenschaftliche“ Entdeckung Amerikas (Bernecker 1997: 332-342; Briesemeister 1994: 66). Die damit hauptsächlich im Gefolge Alexander von Humboldts einsetzende Flut von Reise- und Exkursionsberichten⁷ bot grundsätzlich die Möglichkeit zur Herausbildung differenzierterer Mexiko- und Brasilienbilder – die in der Tat wenigstens teilweise entstanden (Rescher 1979: 14-25) –, lässt jedoch die bereits vorhandenen Klischees und Stereotype oft genug unangetastet oder schreibt sie fort. Auch (natur-)wissenschaftliche Reiseberichte enthalten durchaus Vorurteile, wenn diese auch wegen des Bemühens um eine möglichst objektive Beobachtung eine andere Qualität haben als die in anderen Textsorten verbreiteten (Riesz 1997).

Die Fortschreibung der Klischees hängt darüber hinaus nicht unwesentlich mit der Geschichte der Illustrationen zusammen. So werden etwa die Stiche de Brys aus der frühen Kolonialzeit bis heute als „historische“ Illustrationen Büchern zur Geschichte der Amerikas beigegeben und prägen derart unsere Vorstellungen der Hemisphäre (Obermeier 2000: 115; Monsiváis 1984: 202). Der Einfluss der Illustrationen auf die Ikonografie und die europäische Perzeption insbesondere der indigenen überseeischen Bevölkerung seit der Aufklärung kann in diesem Zusammenhang gar nicht hoch genug veranschlagt werden (Obermeier 2000). Im deutschsprachigen Raum haben vor

7 Auch die stark gestiegene Zahl von Reiseberichten über Brasilien seit dem frühen 19. Jahrhundert darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich gemessen an der Anzahl veröffentlichter Reiseberichte nur um eine verhältnismäßig geringe Produktion handelte. So machten die Reiseberichte über Brasilien im Zeitraum zwischen 1801 und 1845 nur knapp 1% aller publizierten deutschen Reiseberichte aus (Rescher 1979: 46).

allein die Werke Johann Moritz Rugendas' und des Prinzen Maximilian zu Wied das Bild von Brasilien, im Fall von Rugendas aber auch dasjenige Mexikos wesentlich mitbestimmt sowie ältere bildliche Vorstellungen korrigiert (*Bilder aus Brasilien* 2001; Briesemeister 1994: 69). Doch bei aller Detailtreue und allem Realismus beider Maler folgt die Wahl der Sujets – tropische beziehungsweise subtropische, nahezu unberührte Landschaften sowie Darstellungen der indigenen Bevölkerung – weiterhin den tradierten Vorstellungen über das "jungfräuliche" Brasilien oder ein idyllisch und angesichts der Monumentalität der Landschaft nahezu menschenleer anmutendes Mexiko (Monsiváis 1984: 203), wie es übrigens auch in Humboldts *Ansichten der Natur* anzutreffen ist (Badenberg 1992: 21-23).

Die Berichte Alexander von Humboldts nährten außerdem den Mythos eines an sich reichen, nur aufgrund historischer Umstände armen und primitiven Mexiko und beeinflussten sogar die Politik europäischer Mächte gegenüber dem Land (Bernecker 1997: 332-342). Darüber hinaus leiten sowohl die Mexiko-Berichte Humboldts als auch diejenigen Wilhelm Ludwig von Eschweges zu Brasilien eine Phase der wissenschaftlich technologischen "Entdeckung", aber auch Eroberung beider Länder ein und wecken so das Interesse an deren kapitalistischer Ausbeutung (Badenberg 1992: 20-21; Briesemeister 1994: 67; Rescher 1979: 25). Viele der Reisenden auf Humboldts Spuren waren darum bemüht, die Reichtümer der Neuen Welt jenseits aller Mystifizierung zu katalogisieren oder statistisch zu erfassen, um ihre spätere Ausbeutung vorzubereiten (Monsiváis 1984: 205, 214). Ästhetisierung einer vorgeblich geschichtslosen Landschaft (und im weiteren Sinne Gesellschaft) und deren daraus begründbare Erschließung und Ausbeutung gingen dabei Hand in Hand (Solloch 2005: 22-25). Das änderte sich schlagartig mit der Hinrichtung Kaiser Maximilians, die in Europa das lange tradierte Bild eines barbarischen Mexiko wieder aufleben und das Pendel vom Paradies wieder in Richtung Hölle ausschlagen ließ (Monsiváis 1984: 223). Dieses Bild eines barbarischen, gewalttätigen Volkes wird durch die mexikanische Revolution wenigstens in konservativen Kreisen in Europa noch verstärkt, während gleichzeitig bei der europäischen Linken eine meist romantisch verklärte Vorstellung von der Revolution im Lande vorherrschend wird (Schmidt 1992b: 11).

Die relativ positiven und weniger klischeehaften Bilder, die in Reiseberichten und durch wissenschaftliche Exkursionen von Brasilien und Mexiko im 19. Jahrhundert transportiert werden, dürfen jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich parallel dazu die Vorstellungen von Paradies und Hölle, meist mit der Betonung auf Letzterer, halten. Vor allem in Auswandererbroschüren sowie in der Populärliteratur bleiben die Bilder auf diese Extreme reduziert (Briesemeister 1994: 73; Rescher 1979: 1-2, 39-41). Gerade die Literatur über die Einwanderung nach Brasilien strotzt vor Halbwahrheiten, Gerüchten und falschen Aussagen, Schreck- und Abenteuergeschichten (Rescher 1979: 224-225).

Dies macht eine zunehmende Zweiteilung der Rezeption deutlich, die sich im 20. Jahrhundert verstärkt. Auf der einen Seite die durch immer präzisere, auch empirische Informationen gestützte wissenschaftliche Beschäftigung mit Brasilien und Mexiko, die unter anderem in eine Kritik des Exotismus und der stereotypen Wahrnehmung beider Länder mündet; auf der anderen eine Fortschreibung der Exotismen und Stereotype in der Populärkultur und den Produkten der Kulturindustrie, die im Zeitalter nahezu weltweit verbreiteter Massenmedien auch nicht mehr an die im 19. Jahrhundert vorherrschende Rezeption in einem Sprachraum gebunden bleibt, sondern zunehmend internationalisiert wird. So ist die heutige Perzeption Brasiliens und Mexikos im deutschsprachigen Raum durch Reiseberichte französischer Surrealisten oder englische und französische Romane, in erster Linie aber durch US-amerikanische Filme und Comics mindestens ebenso geprägt wie durch die früheren und zeitgenössischen deutschen "Quellen" (Schmidt 1992a; 1997).

Dabei spielt insbesondere das Hollywood-Kino eine herausragende Rolle für die Fortschreibung überkommener Stereotype. Erinnert sei nur an eine ganze Reihe von Western mit Mexiko-Bezug. Je nach ideologischer Ausrichtung werden Mexikaner in ihnen entweder als unschuldige, in Weiß gekleidete Bauern dargestellt, die von einem "Gringo" vor den Bösen gerettet werden müssen; oder sie erscheinen als beständig den Rio Bravo kreuzende Banditen und Bedrohung für das US-amerikanische Territorium (Schmidt 1997; Welle 1992). Bei Letzteren nimmt Francisco (Pancho) Villa oft eine zentrale Rolle ein, sofern sie zur Zeit der mexikanischen Revolution spielen (Orellana 1991: 65-136).

Ein besonders anschauliches Beispiel für den Fortbestand der – in diesem Fall positiv konnotierten – Stereotype sowohl zu Brasilien als auch zu Mexiko ist die frühe Walt Disney-Produktion *The Three Caballeros*, die auch im deutschen Sprachraum Verbreitung fand. Der 1943 erschienene Vorläufer dieses Films, *Saludos Amigos*, wie auch der 1945 veröffentlichte *The Three Caballeros* wurden für das “Bureau of Inter-American Affairs” produziert, waren also Teil der US-amerikanischen Kriegspropaganda vor dem Hintergrund der unter Franklin D. Roosevelt eingeschlagenen Politik des *New Deal* nach innen und der *Good Neighbor Policy* gegenüber Lateinamerika.

Der Film inszeniert sich selbst als Geburtstagsgeschenk für Donald Duck, das ihm von seinen lateinamerikanischen Freunden (“from his friends of Latinoamerica”) bereitet wird, die ihn in Teilen des Films mit auf eine Reise durch den Subkontinent nehmen. Zwei der Episoden des für die damalige Zeit durch die Kombination von Spiel-, Dokumentar- und Trickfilm technisch revolutionären Werks spielen in Brasilien beziehungsweise in Mexiko. Der Papagei Joe Carioca führt Donald durch Brasilien, in erster Linie durch das idyllische, in warmen, künstlichen Farbtönen gehaltene Salvador da Bahia: weiße Tauben als Liebespaar, Samba- sowie Bossa Nova-Musik und vor allem der schillernde Karneval machen aus dem Ort und der in ihm symbolisierten Nation ein, so Carioca, “land of romance”.

Für Donald Duck ist Brasilien das Land der Liebe schlechthin. Dieses Stereotyp einer sich auf alle Zeiten im Karnevalsrausch befindenden, feiernden, tanzenden und Musik machenden Nation, das spätestens mit den gewonnenen Weltmeisterschaften noch um das einer dem Fußball ergebenen Nation ergänzt wird, prägt bis heute die Wahrnehmung Brasiliens in nahezu jedem Winkel der Welt. Die Paradiesvorstellungen werden in *The Three Caballeros* fortgeschrieben, jedoch im Unterschied zu früheren, hauptsächlich literarischen Zeugnissen um Folklore, in erster Linie Populärmusik und Tänze, ergänzt. Das Zeitalter des Massentourismus ist nicht mehr weit, auch wenn es sich hier vordergründig um ein Dokument der US-amerikanischen Kriegspropaganda und nicht explizit um Tourismuswerbung handelt.

Die Episode zu Mexiko erweitert diese folkloristische Perspektive um die Darstellung von Trachten, riesigen *Sombreros*, *Sarapes*, *Piñatas*, wobei die Präsentation dieser Motive allgemein mit der “Kenntnis” des Landes gleichgesetzt wird. Dass der Massentourismus auf-

grund der geografischen Nähe zu den USA hier längst begonnen hat, zeigt sich daran, dass die bedeutendsten Ziele des internationalen Tourismus in Mexiko zu jener Zeit, der Strand von Acapulco, Patzcuaro, Taxco sowie die schwimmenden Gärten von Xochimilco, einen breiten Raum einnehmen. Das ganze Land verwandelt sich in *The Three Caballeros* in ein einziges, in grellbunten Farben schillerndes Postkartenidyll. Doch das Klischee des "gefährlichen" Mexiko bleibt in den Bildern des wild um sich schießenden Donald Duck-Freundes Panchito und denen des blutigen Stierkampfes in gewissem Sinne erhalten, auch wenn es hier vor dem Hintergrund der kriegsbedingt guten Nachbarschaft weniger zum Tragen kommt. Aber wie im Falle Brasiliens ist auch in der Episode über Mexiko das Bild des Landes durch die Folklore und ein ländliches, sozusagen vormodernes Idyll geprägt.

In *The Three Caballeros* werden die überkommenen Klischees von Paradies und Hölle mit einem deutlichen Übergewicht der Paradiesvorstellungen fortgeschrieben, jedoch mit einigen einschneidenden Veränderungen: Im Zeitalter der Massenmedien und der durch sie erweiterten Informationsmöglichkeiten sowie vor dem Hintergrund eines auch in Lateinamerika einsetzenden Massentourismus wird ein von einer realen Erfahrung ausgehendes Bild beider Länder geschaffen, das deren Wahrnehmung allerdings auf einen schmalen, leicht konsumierbaren Ausschnitt begrenzt, der exotisch, aber nicht völlig fremd erscheint. Die Inszenierung dieser Erfahrung im Film mit Hilfe der Comicfigur Donald Duck wird folglich durch die überkommenen Vorstellungen bereits dermaßen präfiguriert, dass die selektive und eklektische Erfahrung die Länder auf eine für den Touristen verdaubare Erfahrung jener Orte beschränkt, die Erholung, Spaß und Exotik garantieren (Schaffer 1996) und gleichzeitig durch die als Souvenir erwerbbarer Folklore das je Besondere hervorheben, durch das sich die aufgesuchten Orte vom Rest der Welt unterscheiden beziehungsweise in der Wunschvorstellung unterscheiden sollen. Hinzu kommen – auch erotische – Eroberungsphantasien, die den kolonialistischen Blick verlängern (Piedra 1994; Schaffer 1996), der bereits für die frühere Perzeption des Anderen charakteristisch war.

Diese knappe Analyse des Films zeigt, dass die Klischees über den kulturell Anderen auch im 20. Jahrhundert mit der Entstehung des Massentourismus sowie mit oder trotz der technischen Beschleu-

nigung massenmedialer Informationsmöglichkeiten fortgeschrieben werden. Ähnliches machen auch die Beiträge eines Kolloquiums bei der Deutschen Welle im Jahr 1998 deutlich. So merkt Gaby Umbach etwa zur Berichterstattung der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* über Brasilien an:

Das so entstandene Stereotyp Brasiliens (reich versus arm, Sicherheitsprobleme) ist durchmischt mit klischeehaften Vorstellungen Brasiliens als einer Samba tanzenden, Fußball spielenden, ethnisch bunt gemischten und Lebensfreude verbreitenden Nation, die mehr an Vergnügungen und Erholung als an anderen Dingen interessiert zu sein scheint (Das Bild Brasiliens 1999: 13).

Offenbar ist in diesem Punkt kein substanzieller Unterschied zwischen Disneys Donald Duck und der Berichterstattung der *FAZ* auszumachen.

Katja Inderka und Dirk Klaiber kommen in ihrer Untersuchung zu Reisemagazinen über Brasilien zu ganz ähnlichen Ergebnissen:

Rio ist die Stadt der Gegensätze (insbesondere *arm-reich*) und gleichzeitig *cidade maravilhosa*, in der die 12 Millionen *cariocas* bei *samba*, Strand und *futebol* zu einer untrennbar glücklichen Einheit verschmelzen (Das Bild Brasiliens 1999: 14-15).

Lediglich der Amazonas, so die Autoren, bleibe die "grüne Hölle" (Das Bild Brasiliens 1999: 15). Die fröhlichen, aber eigentlich nie (wie bei Lévi-Strauss) traurigen Tropen erscheinen weiterhin als eine Mischung aus *locus amoenus* und *locus terribilis*, als Ort des Wunderbaren, hinter dem aber Gewalt und "grüne Hölle" drohen, als Ort ausufernder Sinnlichkeit und (bedrohter) Glückseligkeit (Harden 2003: 273-275). So erscheinen sie auch bis heute in deutschen Schlagern (Harden 2003: 277-278). Diese zeitgenössischen Bilder sind nahezu deckungsgleich mit denjenigen Brasiliens aus *The Three Caballeros*, sieht man von der stärkeren Betonung der negativen Anteile dieser Bilder (Armut, "grüne Hölle") ab, die sich aus dem veränderten historischen Kontext im Vergleich zur *Good Neighbor Policy* ergibt.

Es formiert sich also zunehmend ein Bild der jeweiligen Länder, das sowohl in den Massenmedien, vor allem dem Fernsehen, als auch in der Tourismusindustrie aufgenommen oder fortgeschrieben wird. Dabei sind die Unterschiede in der exotistischen Wahrnehmung Brasiliens und Mexikos meist gering. Sie beschränken sich im Wesentlichen auf das Vorhandensein der Zeugnisse früher Hochkulturen in

Mexiko beziehungsweise deren Fehlen in Brasilien, weshalb das süd-amerikanische Land noch weit mehr mit paradiesischen Zuständen und unberührter Natur assoziiert wird (Harden 2003: 274). Was im 19. Jahrhundert mit der wissenschaftlichen Erforschung Brasiliens begann, innerhalb der Naturgeschichte, Natur- und Geologieforschung jedwede Kultur- und Geschichtsforschung erdrückten (Briesemeister 1994: 67, 82), setzt sich im 20. Jahrhundert nahezu nahtlos fort. Fernsehen und Reiseveranstalter bedienen sich der Klischees eines geschichtslosen Kontinents und inszenieren eine Wirklichkeit, die der Flucht aus dem Alltag dienlich sein soll und in hohem Maße simulatorischen und ästhetisierenden Charakter hat.

Dabei ergibt sich allerdings ein gravierendes Problem bei der Inszenierung der stereotypen Bilder. Die in den Massenmedien und Reiseprospekten vermittelten Bilder werden immer beliebiger, das heißt, das Klischee wird vom geografisch konkreten "exotischen" Ort, der zum Teil erst durch die Tourismusindustrie inszeniert oder in den neu geschaffenen Ferienurbanisationen kreiert wird, abgetrennt. Hans-Friedrich Foltin hat diese Entwicklung bereits 1987 anhand von Fernsehserien wie "Traumschiff" analysiert. Er kommt dabei zu dem Schluss, dass das Exotische in solchen Serien austauschbar wird (Foltin 1987: 371-372). Es wird zur bloßen Kulisse für die Aktivitäten der Handlungsträger, die Fremden bleiben dagegen stumme Statisten, und es wird ihnen mit diffuser Rührung oder Mitleid begegnet (Foltin 1987: 373-375). Das exotische Milieu ist schön, harmonisch, stimulierend und vorindustriell (Foltin 1987: 374-375). Foltin kommt zu dem ernüchternden Ergebnis,

[...] die nur dem Anschein nach unpolitische Fernsehunterhaltung transportier[e] – größtenteils über das Unterbewußtsein – überwiegend Botschaften, die allen Aufklärungsbemühungen im Informationsbereich diametral entgegengesetzt sind (Foltin 1987: 379).

Wobei vor dem Hintergrund neuerer Untersuchungen zur Pressebeurichterstattung zu ergänzen wäre, dass auch der von Foltin ins Feld geführte Informationsbereich nicht durchgängig um Aufklärung bemüht ist (Das Bild Brasiliens 1999; Lange 2002).

2. Selbstexotisierung und Inszenierung des Exotischen im Tourismus

Welche Reaktionen gab und gibt es in Brasilien und Mexiko auf die historischen Prozesse der Exotisierung? Selbstverständlich eine Kritik an der Exotisierung von außen in beiden Ländern. Daneben etablierte sich allerdings auch eine Tendenz zur Selbstexotisierung, welche die Klischees über das jeweilige Land nicht konterkarierte, sondern in die eigenen Identitätskonstruktionen aufnahm. Auf diese Entwicklungen wurde bereits verschiedentlich hingewiesen, ohne dass der Prozess der Selbstexotisierung allerdings konkret erforscht worden wäre. Der Mangel an empirischen Studien lässt daher nur einige vorläufige Bemerkungen zu dieser Problematik zu, die auch als Anregung für weitere Forschungsanstrengungen dienen sollen. So lässt sich nachweisen, dass die Bilder Brasiliens bei Spix und Martius in die brasilianische Geschichtsschreibung zur ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eingegangen sind (Rescher 1979: 227) und die europäischen, vor allem französischen Reiseberichte Auswirkungen auf das Selbstbild brasilianischer Schriftsteller und Intellektueller haben (Riesz 1997: 125-126). Neuere Studien bezüglich einer darüber hinausgehenden Selbstexotisierung gibt es jedoch nicht.

Die bis zum heutigen Zeitpunkt eingehendste Untersuchung zur Selbstexotisierung, wie sie sich in Literatur und Geschichtsschreibung darstellt, stammt von Roberto Ventura. Er weist nach, dass brasilianische Schriftsteller bereits Ende des 19. Jahrhunderts – vor dem Hintergrund der Klimatheorien Buffons und Montesquieus, positivistischer Denkmodelle sowie auf der Grundlage des *Résumé de l'histoire littéraire du Brésil* von Ferdinand Denis (Ventura 1986: 232-238; 1991: 29-34) – einen vorgeblich an die brasilianische Mentalität anknüpfenden "tropischen Stil" kreieren möchten, der eine Tropikalisierung des Selbstbildes zur Folge hat (Ventura 1986: 238-240; 1991: 36-43). Die damit einhergehende Identifikation mit dem fremden Blick auf die eigene Gesellschaft (Ventura 1986: 244) führte nach Antonio Candido dazu, dass

[...] wir uns selbst genau so sahen, wie uns die Ausländer sehen wollten. In den Künsten und Geisteswissenschaften wurde daraus die Konzentration auf das Pittoreske – im europäischen Sinn –, so als ob wir dazu verurteilt wären, auch noch auf der Ebene der Kultur beständig Tropisches zu exportieren (zitiert nach Ventura 1986: 241).

Diese Form der Selbstexotisierung ist im Fall der brasilianischen Tropikalisierung besonders ausgeprägt, lässt sich aber auch für Mexiko vermuten, auch wenn hier Studien fehlen, die den Nachweis darüber in ähnlicher Art und Weise erbringen wie für das südamerikanische Land.

Die Selbstexotisierung lässt sich jedoch deutlich an der Werbung für den internationalen Tourismus ablesen, die beide Länder betreiben, so dass hier zumindest vorläufige Schlüsse auf eine allgemeinere Selbstexotisierung gezogen werden können. Dabei muss allerdings berücksichtigt werden, dass die Tourismuswerbung notgedrungen auf die Klischees reagiert, um die Beliebtheit des Exotischen in den Fremdbildern, die Foltin konstatiert, wiederum an konkrete Orte rückzubinden und damit die Attraktivität touristischer Ziele und deren Differenz zu anderen zu erhöhen.

Das Staatliche Mexikanische Verkehrsamt lancierte Anfang der 1990er Jahre eine Kampagne in verschiedenen deutschen Magazinen, mit der auf je einer Doppelseite für touristische Ziele in Mexiko geworben wird. Gemeinsam sind den unterschiedlichen Motiven der Satz "México – Wo die Phantasie blüht" sowie der Hinweis, "Die Lufthansa fliegt 6 x wöchentlich nach México. Und zurück, falls Sie überhaupt noch wollen". In der Kampagne werden, durchaus vergleichbar mit der Tourismuswerbung auch weniger "exotischer" Ziele (Thonhauser-Jursnick 1997), die Klischees eines paradiesischen Ortes bedient, der die Flucht aus dem fantasielosen Alltag, aus dem in der Kampagne so bezeichneten "Hamsterkäfig", in das Abenteuer Mexiko ermöglicht. Die Illustrationen stellen die indigenen Kulturen der Vergangenheit (Pyramide von Uxmal) und Gegenwart (Rarámuri-Frau mit Kind in traditioneller Kleidung) in den Vordergrund. Und selbst wenn die moderne Metropole Mexiko-Stadt im Bild erscheint, "buddelt sich Ihre Phantasie tiefer", nämlich erneut in die präkolumbische Vergangenheit. Es ist die Differenz der Landschaften und der kulturell Anderen, die beworben wird, und selbstverständlich werden in der Tourismuswerbung ausschließlich die positiven Klischees bedient, die Mexiko allerdings als ein von vorindustriellen, prämodernen indigenen Menschen bewohntes Abenteuerland erscheinen lassen.

Die Kampagne unterscheidet sich insofern nicht von europäischer Tourismuswerbung, als sie die Textmuster von *locus amoenus* und Abenteuer bedient (Thonhauser-Jursnick 1997). Ihre Entstehung muss

darüber hinaus als Ergebnis der Zusammenarbeit des Staatlichen Mexikanischen Verkehrsamtes mit einer deutschen Werbeagentur (Wüschner und Rohwer, München) betrachtet werden, die die "Bedürfnisse" der deutschen Kundschaft von vornherein in den Mittelpunkt stellt und insofern das Heterostereotyp, also das Bild, das sich die Deutschen vermeintlich oder auch wirklich von Mexiko machen (Voigt 1981: 116), in die Planung der Kampagne einbezieht. Die Kampagne selbst lässt das Land aber immerhin im Unterschied zum üblichen exotistischen Klischee als geschichtsträchtig erscheinen, indem sie die indigenen Kulturen und deren historische Wurzeln in den Vordergrund stellt.

Im Unterschied dazu ließ die Tourismuswerbung Brasiliens ein solch historisches Verständnis lange Zeit außer Acht. Noch bis spät in die 1990er Jahre hinein bediente sie die Klischees in Deutschland mit großformatigen Werbeplakaten, auf denen Urwald und Papageien zu sehen waren, die wohl für die "bunte Vielfalt" des Landes stehen sollten, aber die exotistischen Vorstellungen und den "Tropikalismus" verstärkten. Wie sehr dieses Bild auch dem Selbstbild entspricht, das die brasilianische Tourismusindustrie vermittelt, zeigt die Tatsache, dass die innerbrasilianische Werbung von "Embratur", dem brasilianischen Tourismusinstitut, mit den gleichen Klischees spielt. Fotos der "Flor Regina" und bunter Papageien sowie des Karnevals, viel Dschungel und Eindrücke von Städten nur dann, wenn es sich um "beschauliche" Kolonialgebäude handelt (Embratur o.J.) – das sollen auch für die Brasilianer selbst die "paradiesischen" Tourismusziele sein. Geschichts- und gesichtslose Tropen, soweit das Auge reicht. Dass solche Bilder beziehungsweise Selbstbilder, seien sie inszeniert oder nicht, egal ob in Brasilien oder Mexiko, in erster Linie kommerziellen Zwecken dienen, hat Pierre van den Berghe in seiner Untersuchung zum Ethnotourismus in Chiapas und zur Vermarktung von indigener Folklore für denselben gezeigt (Van den Berghe 1994).

Man muss aber auch feststellen, dass es in den letzten Jahren ein Umdenken in dieser Frage gab. So setzte etwa das vom brasilianischen Kulturministerium zur Fußballweltmeisterschaft in Deutschland 2006 initiierte Kulturprogramm "Copa da Cultura" bewusst auf die Vermittlung eines Brasilienbildes jenseits von Fußball, Karneval und tropischer Landschaft.

Inwieweit eine solche kritische Differenzierung der Selbstbilder für die Außendarstellung allerdings erfolgreich exotistischen Klischees gerade im Tourismus entgegenwirken kann, muss noch bezweifelt werden, da der europäische Tourismus in Lateinamerika auch weiterhin hauptsächlich in den beiden Formen der Enklave und der Rundreise-Gruppe organisiert ist (Voigt 1981: 105). Die Reisegruppe will meist in erster Linie nicht kommunizieren, sondern Sehenswürdigkeiten betrachten und ist mehr an der Vergangenheit als an der Gegenwart interessiert (Voigt 1981: 105). Liegt der Schwerpunkt dagegen auf der Gegenwart, wird die Kommunikation durch die Gruppensituation und Sprachbarrieren weitgehend behindert (Voigt 1981: 105-106). Und die Enklave ist von vornherein nicht auf Kommunikation angelegt und lässt sie auch dann nicht zu, wenn Folklore in sie hinein verpflanzt wird (Voigt 1981: 106-107). Insofern kommt Peter Voigt in seiner Studie zum Tourismus in die so genannte "Dritte Welt" zu dem Schluss, dass für den Touristen "eine landestypisch gemeinte Scheinwelt aufgebaut" wird (Voigt 1981: 108), die seinen Erwartungen entsprechen soll und interkulturelle Kommunikation im "Dritte-Welt"-Tourismus nur eine minimale Chance zur Verwirklichung hat (Voigt 1981: 195-196).

Ausgehend von der oben kurz dargestellten, aber noch immer unzureichend erforschten Selbstexotisierung Brasiliens und Mexikos insbesondere in der Tourismuswerbung ließe sich nunmehr die Frage anschließen, inwieweit dieses exotische Bild von sich selbst nicht nur für die Fremden inszeniert wird, die das jeweilige Land besuchen (sollen) oder dessen Produkte kaufen (sollen), sondern auch von den Migrantinnen und Migranten aus diesen Staaten in der Fremde. Diese Fragestellung kann im Rahmen des vorliegenden Aufsatzes nicht erörtert werden, zumal dafür umfangreiche empirische Analysen der Selbstdarstellung von Migrantinnen und Migranten in Deutschland notwendig wären, die es bezüglich der hier verhandelten Problematik bisher nicht gibt. Einen ersten Ansatz zur Erklärung im Sinne multikulturalistischer Integrationsvorgaben liefert zum Beispiel Kerstin Frei in ihrer ethnologischen Untersuchung zum Karneval der Kulturen in Berlin (Frei 2003).

3. Brasilien- und Mexikobilder in der zeitgenössischen Werbung in Deutschland

Die Bilder, die von Brasilien und Mexiko in der zeitgenössischen Werbung in Deutschland entworfen werden, sind zum Teil als Reaktion auf die zuvor dargestellten Prozesse der Selbstexotisierung in der Außendarstellung der Kulturen beider Länder, zum Teil aber auch als Fortschreibung früherer exotistischer Klischees zu verstehen. Dabei spielen auch Kulturkontakte durch den Tourismus sowie die zunehmende Präsenz brasilianischer sowie mexikanischer Kultur in Deutschland und in hiesigen Massenmedien eine Rolle. Der bereits angesprochene Prozess der Internationalisierung gilt ebenfalls, das heißt, Werbung deutscher oder nicht deutscher Firmen ist kaum unterscheidbar, sondern entweder auf den deutschen Markt und die erwartete Rezeption durch dessen Konsumenten zugeschnitten, oder sie gehorcht von vornherein den Gesetzmäßigkeiten interkultureller Standardisierung.⁸ Vor allem im Bereich der Werbung für Lebensmittel ist die quantitative Präsenz Mexikos erheblich größer als diejenige Brasiliens, und die Faszination an "mexikanischer"⁹ Küche oder deren Ingredienzien scheint sich in den letzten Jahren auch zunehmend auf andere Bereiche übertragen zu haben, so dass es eine breite Vielfalt an Werbung mit Mexiko-Bezug in Deutschland gibt.

Es lassen sich grob vereinfachend zwei Tendenzen in der Mexiko-Werbung hierzulande feststellen. Einerseits Sprachspiele mit spanischen oder ins spanisch-deutsche Kauderwelsch übertragenen Begriffen, die beim Konsumenten Konnotationen zu Mexiko herstellen sollen; andererseits die Verwendung bestimmter bildlicher und sprachlicher *icons*, die repräsentativ für Mexiko stehen sollen, sozusagen als Inkarnation des Landes und seiner Kultur. Beide Varianten werden teilweise kombiniert.

So bewirbt die Fast-Food-Kette McDonalds ihre Hamburger und die mit Käse gefüllten Chilischoten während der "Los Wochos"-

8 Vgl. zur Debatte um interkulturelle bzw. internationale Standardisierung in der Werbung Müller (1997).

9 Die Anführungszeichen beziehen sich hier auf das Verständnis von mexikanischer Küche in Deutschland, das stark von der texanischen oder Tex-Mex-Küche geprägt ist und zumeist mit dieser gleichgesetzt wird.

Aktionswochen mit den Namen “El Pikante” und “Los Scharfos”. Der Erfolg der Aktion lässt sich im Internet nachvollziehen. Fast 15.000 Einträge auf der deutschen Google-Seite (20.06.2006) für den Begriff “Los Wochos” und Nachahmer vom Segelverein bis zur Punkband sprechen zumindest für die umfassende Bekanntheit der “Los Wochos”. Ähnlich verfährt der Mineralwasser- und Limonadenhersteller RhönSprudel mit seiner Limonadenreihe “Fiesta”, die er mit dem Satz “Hasta la Dursta” bewirbt. Er greift dazu auch auf die in der US-amerikanischen Populärkultur beliebte Darstellung der Mexikaner als Mäuse (erinnert sei an die *Looney Tunes*-Comicfigur Speedy Gonzales von Warner Brothers) zurück.

Abb. 1: “Fiesta”

Werbung für die gleichnamige Limonadenreihe der Firma RhönSprudel



Wie überhaupt der Begriff “Fiesta” in der Werbung immer wieder mit “Mexiko” assoziiert wird, wie zum Beispiel bei einer weiteren Fast-Food-Reklame:

Abb. 2: "Pizza Fiesta" der Firma Pizza Hut



Bei den Assoziationen lässt sich in den letzten Jahren ein Prozess der Reduzierung erkennen, der wie bei der Exotisierung fremder Kulturen allgemein auf einen kleinen Ausschnitt der Kultur(en) eines Landes Bezug nimmt und diesen mit dem Land und seiner Nationalkultur gleichsetzt. Neben sprachlichen *icons* wie "Fiesta" (siehe oben) und "feurig" (für scharfe (Chili-)Saucen, Bad Reichenhaller "Mexiko JodSalz", Mr. Knabbits mais- und paprikahaltige "Mexicana Hörnchen" der Firma Lekkerland) wird Mexiko auch bildlich in erster Linie mit Nahrungsmitteln gleichgesetzt: Mais und Bohnen stehen nicht für zwei unter Hunderten von Zutaten mexikanischer Küche, sie *sind* Mexiko! Ist diese Konnotation erst einmal etabliert, lässt sich dann jedes Lebensmittel, das Mais und/oder Bohnen enthält, und sei es in noch so geringen Mengen, als "mexikanisch" bewerben: von der Fischkonserve (Hawesta Heringsfilets Mexiko) bis zum Tiefkühlgemüse.

Abb. 3: "Pfannengemüse NEU Mexikanisch" der Iglo GmbH



Hat die dermaßen generierte oder auch am Leben erhaltene Faszination für alles "Mexikanische" erst einmal eine gewisse Verbreitung gefunden, lässt sich auch mit der bloßen Erwähnung des Begriffes "Mexiko" für jegliches Produkt werben, selbst wenn sich ein Mexiko-Bezug dafür gar nicht mehr herstellen lässt. So geschehen bei einer Kampagne des zum Otto-Konzern gehörenden Versandhauses Heine in dessen Winterkatalog 1998/99, in dem die "*fascination Mexiko*" der bloßen Hintergrundillustration der angebotenen Kleidung dient, ohne dass zwischen Kleidung und Mexiko irgendein Bezug hergestellt würde. Und könnte man bei der Nahrungsmittelwerbung noch den Eindruck gewonnen haben, dass sie sich von den früheren exotistischen Bildern insofern entfernt habe, als sie Paradiesvorstellungen zumindest nicht mehr explizit zitiert, wenn auch vielleicht bereits implizit voraussetzt, so wird das Bild eines paradiesischen Ortes in der Heine-Werbung wieder direkt evoziert – gerade weil der Bezug zu dem zu bewerbenden Produkt nicht mehr gegeben ist und eine direkte Aufforderung, sich mit einem Kleid in das Paradies einzukaufen, wohl ihre Wirkung verfehlen würde.

Abb. 4: Heine Hauptkatalog Herbst/Winter 1998/99, S. 5



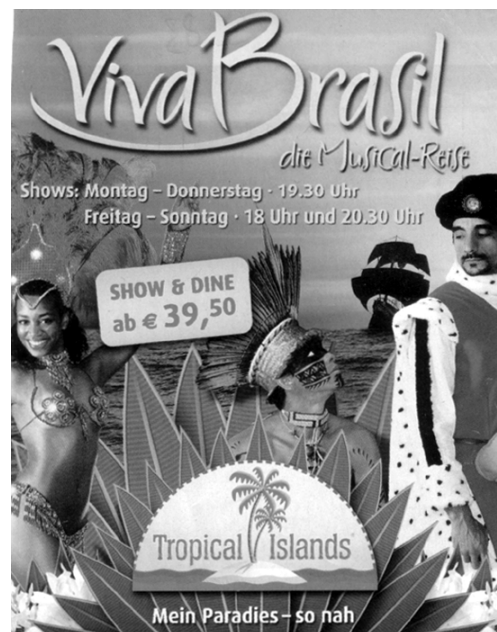
Trotz dieses Rückgriffs auf die Paradiesvorstellungen sind solche in der Mexiko-Werbung in Deutschland eher selten anzutreffen. Vorherrschend ist derzeit die Reduzierung auf zwei Elemente: Einerseits der Mais, der für die kulinarischen Genüsse Mexikos oder auch für ganz Mexiko stehen soll und ein positives Klischee des Landes verbreitet, das zumindest auf die historische Herkunft des Mais zurückgeführt werden kann. Andererseits “Fiesta” und “feurig”, Begriffe, die verschiedene Konnotationen auslösen und teils auf Mexiko-Bilder im US-amerikanischen Western zurückgehen, in denen “feurige”, das heißt leidenschaftliche “Señoritas” bei den “Fiestas” als dekorative,

seitsamerweise fast ausschließlich Flamenco tanzende “Beigabe” eingesetzt werden.

Brasilien ist demgegenüber in der Werbung in Deutschland nur äußerst spärlich präsent, sieht man einmal von der Werbung für brasilianische Produkte wie den Zuckerrohrschnaps Cachaça ab. Aus dem wenigen vorhandenen Material möchte ich zwei Beispiele herausgreifen, die den Unterschied zwischen Werbung mit Brasilien- und Mexiko-Bezug in Deutschland deutlich machen.

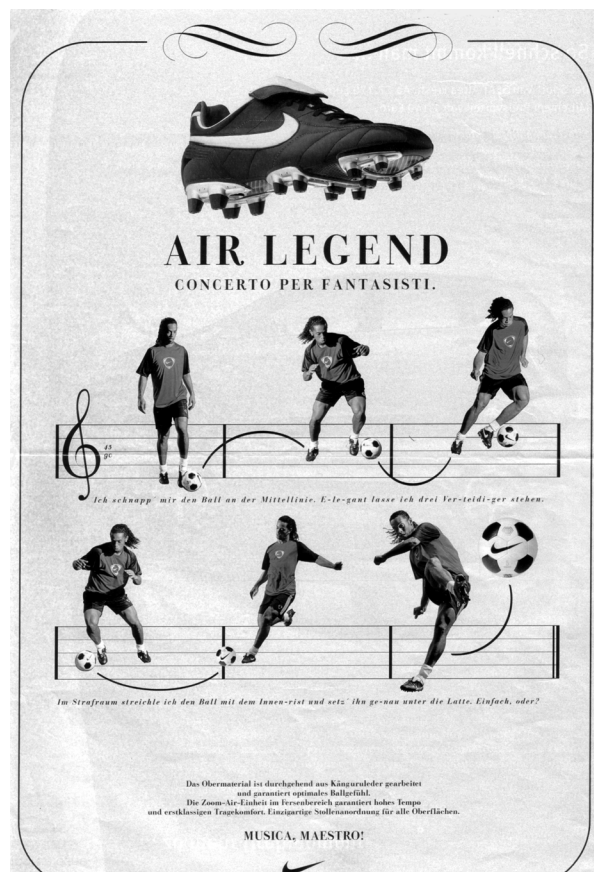
Die Werbung für das Musical “Viva Brasil” bedient nahezu alle Klischees des Tropikalismus, die weiter oben bereits als Elemente des Prozesses der Selbstexotisierung Brasiliens angesprochen wurden. Stilisierte tropische Pflanzen, eine spärlich bekleidete Sambatänzerin und ein ebenso spärlich bekleideter, bunt bemalter “Indianer”. Dazu das Emblem “Tropical Islands” und das Versprechen einer, wenn auch nur auf die Bühne gebrachten, Reise in “Mein Paradies – so nah”. Wesentlich deutlicher als im Falle Mexikos wird hier das Tropen- und Paradiesstereotyp bedient.

Abb. 5: Viva Brasil, in: *Tip* 04/05, 10.02.-23.2.2005, S. 83



Während es hierzulande momentan keine Mexiko-Werbung mit berühmten Persönlichkeiten des Landes gibt, wird Brasilien, wie könnte es anders sein, von Fußballern repräsentiert. Vor allem Ronaldinho erscheint als Ikone in verschiedenen Werbespots, unter anderem für Pepsi Cola und Nike. Die Nike-Printwerbung ist insofern aufschlussreich, als sie auf sehr gelungene Art und Weise verschiedene Elemente des Brasilien-Klischees miteinander verbindet, die auf den ersten Blick keinen unmittelbaren Bezug zueinander haben: Fußball, Musik und Tanz. Ronaldinhos Ballbehandlung wird quasi als Abfolge von Tanzschritten auf Notenlinien dargestellt.

Abb. 6: Nike-Werbung mit Ronaldinho



Verbindet man diese brasilianische "Dreifaltigkeit" noch mit der in Deutschland üblichen Assoziation paradiesischer Strände, so nimmt es nicht Wunder, dass Dirk Kurbjuweit einen Spiegel-Artikel zu Ronaldinho mit dem Titel "Wo Ronaldinho ist, ist immer der Strand" (Kurbjuweit 2006: 72) versieht.

Wie dieser vorläufige und kursorische Einblick in die gegenwärtige Werbung mit Brasilien- und Mexiko-Bezug in Deutschland zeigt, werden auch in diesem Bereich die über die Jahrhunderte gewachsenen Stereotype fortgeschrieben, wobei naturgemäß nicht die negativen, sondern lediglich die positiven Klischees bedient werden. Was im vorliegenden Artikel aufgrund des Fehlens empirischer Studien nur im Ansatz gezeigt werden konnte, die wechselseitige Beeinflussung von Fremd- und Selbstbildern in Literatur und Wissenschaft, Illustrationen, Populärkultur, Tourismus(-werbung) und zeitgenössischer Werbung in Deutschland mit Bezügen zu beiden Ländern, bedarf einer weiteren und tiefer gehenden Erforschung, um die vorläufigen Erkenntnisse bezüglich des Verhältnisses von Selbst- und Fremdbildern im Einzelnen zu verifizieren. Im Unterschied zu älteren Forschungsansätzen dürfte jedoch deutlich geworden sein, dass die historischen Prozesse der Exotisierung nicht allein als den jeweiligen Kulturen äußerlich oder sie nicht unmittelbar tangierend betrachtet werden können, sondern in ihrem Wechselverhältnis von Auto- und Heterostereotypen, von Exotisierung und Selbstexotisierung analysiert werden müssen.

Literaturverzeichnis

- Badenberg, Nana (1992): "'Das Land diktiert und wir erleben'. Aus Berichten deutschsprachiger Mexiko-Reisender". In: Schmidt, Friedhelm (Hrsg.): *Wildes Paradies – Rote Hölle. Das Bild Mexikos in Literatur und Film der Moderne*. Bielefeld: Aisthesis, S. 17-42.
- Bernecker, Walther L. (1997): "Reiseberichte als historische Quellengattung für Mexiko im 19. Jahrhundert". In: Bernecker, Walther L./Krömer, Gertrud (Hrsg.): *Die Wiederentdeckung Lateinamerikas. Die Erfahrung des Subkontinents in Reiseberichten des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt/Main: Vervuert (Lateinamerika-Studien 38), S. 325-352.
- Bilder aus Brasilien im 19. Jahrhundert. Im Blick von Alexander von Humboldt* (2001). (Ausstellung und Katalog: Renate Löschner). Berlin: Ibero-Amerikanisches Institut.

- Briesemeister, Dietrich (1994): "Das deutsche Brasilienbild im 19. und 20. Jahrhundert". In: Bauschinger, Sigrid/Cocalis, Susan L. (Hrsg.): *"Neue Welt"/"Dritte Welt". Interkulturelle Beziehungen Deutschlands zu Lateinamerika und der Karibik*. Tübingen/Basel: Francke, S. 65-84.
- Certeau, Michel de (1986): *Heterologies. Discourses on the Other*. Minneapolis (MN): University of Minnesota Press.
- "Das Bild Brasiliens in Deutschland. Beiträge zum Kolloquium des Zentrums portugiesischsprachige Welt, 20.6.1998 in der Deutschen Welle, Köln". In: *ABP: Afrika, Asien, Brasilien, Portugal. Zeitschrift zur portugiesischsprachigen Welt*, 1 (1999), S. 1-121.
- Embratur. Instituto Brasileiro de Turismo (Hrsg.) (o.J.): *Pontos Turísticos Brasil*. o.O.
- Foltin, Hans-Friedrich (1987): "Das Traumschiff. Exotismus in Unterhaltungssendungen des Fernsehens". In: Koebner, Thomas/Pickerodt, Gerhart (Hrsg.): *Die andere Welt. Studien zum Exotismus*. Frankfurt/Main: Athenäum, S. 363-381.
- Frei, Kerstin (2003): *Wer sich maskiert, wird integriert. Der Karneval der Kulturen in Berlin*. Berlin: Schiler.
- Gewecke, Frauke (1986): *Wie die neue Welt in die alte kam*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Harbsmeier, Michael (1997): "Von Nutzen und Nachteil des Studiums älterer Reiseberichte: Zur Wiederentdeckung Hans Stadens im 19. und 20. Jahrhundert". In: Bernecker, Walther L./Krömer, Gertrud (Hrsg.): *Die Wiederentdeckung Lateinamerikas. Die Erfahrung des Subkontinents in Reiseberichten des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt/Main: Vervuert (Lateinamerika-Studien 38), S. 79-104.
- Harden, Theo (2003): "Fröhliche Tropen. Zur Rhetorik des Exotischen". In: Grossegesse, Orlando/Koller, Erwin/Da Silva, Armando Malheiro/Matos, Mário (Hrsg.): *Portugal – Alemanha – Brasil. Actas do VI Encontro Luso-Alemão. Deutsch-Portugiesisches Arbeitsgespräch*, Bd. II. Braga: Universidade do Minho/Centro de Estudos Humanísticos, S. 273-288.
- Koebner, Thomas/Pickerodt, Gerhart (Hrsg.) (1987): *Die andere Welt. Studien zum Exotismus*. Frankfurt/Main: Athenäum.
- Kohl, Karl-Heinz (1981): *Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation*. Berlin: Medusa.
- König, Hans-Joachim/Siebenmann, Gustav (Hrsg.) (1992): *Das Bild Lateinamerikas im deutschen Sprachraum. Ein Arbeitsgespräch an der Herzog August-Bibliothek Wolfenbüttel, 15.-17. März 1989*. Tübingen: Niemeyer (Beihefte zur Iberoromania 8).
- Kurbjuweit, Dirk (2006): "Wo Ronaldinho ist, ist immer der Strand. Die Kunst, der beste Spieler der Welt zu sein". In: *Spiegel Special* 2/2006, S. 72-77.
- Lange, Silvia (2002): *Auf verlorenem Posten? Deutschsprachige Auslandskorrespondenten in Lateinamerika. Eine qualitative Kommunikatorstudie zu Arbeitsrealität und Rollenselbstverständnis*. Magisterarbeit, Freie Universität Berlin.
- Monsiváis, Carlos (1984): "Los viajeros y la invención de México". In: *Aztlán. International Journal of Chicano Studies Research*, 15, 2, S. 201-229.
- Müller, Wendelin G. (1997): *Interkulturelle Werbung*. Heidelberg: Physica.

- Obermeier, Franz (2000): *Brasilien in Illustrationen des 16. Jahrhunderts* (unter Mitarbeit von Roswitha Kramer). Frankfurt/Main: Vervuert.
- (2001): "Bilder von Kannibalen, Kannibalismus im Bild. Brasilianische Indios in Bildern und Texten des 16. Jahrhunderts". In: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 38, S. 49-72.
- Orellana, Margarita de (1991): *La mirada circular. El cine norteamericano de la Revolución Mexicana 1911-1917*. México, D.F.: Joaquín Mortiz.
- Piedra, José (1994): "The Three Caballeros. Pato Donald's Gender Ducking". In: *Jump Cut. A Review of Contemporary Media*, 39, S. 72-82, 112. <<http://www.ejumpcut.org/archive/onlinessays/JC39folder/3caballeros.html>> (20.12.2006).
- Rescher, Hubertus J. (1979): *Die deutschsprachige Literatur zu Brasilien von 1789-1850. Widerspiegelung brasilianischer Sozial- und Wirtschaftsstrukturen von 1789-1850 in der deutschsprachigen Literatur desselben Zeitraums*. Frankfurt/Main et al.: Peter D. Lang.
- Reyes, Alfonso (1953): *Visión de Anáhuac: 1519*. México: Imprenta Nuevo Mundo.
- Riesz, János (1997): "Rassen, Rassenmischung und die Zukunft des Landes: Französische Reiseberichte über Brasilien im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts". In: Bernecker, Walther L./Krömer, Gertrud (Hrsg.): *Die Wiederentdeckung Lateinamerikas. Die Erfahrung des Subkontinents in Reiseberichten des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt/Main: Vervuert (Lateinamerika-Studien 38), S. 123-148.
- Rosbach, Udo/Kopplin, Monika (1987): "Exotische Welten – Europäische Phantasien. Eine Bibliographie zum Exotismus". In: *Exotische Welten – Europäische Phantasien*. Stuttgart: Cantz, S. 510-533.
- Said, Edward W. (1991): *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. London: Penguin Books.
- Schaffer, Scott (1996): "Disney and the Imagineering of Histories". In: *Postmodern Culture*, 6, 3. <http://muse.edu/journals/postmodern_culture/v006/6.3schaffer.html> (20.12.2006).
- Schmidt, Friedhelm (Hrsg.) (1992a): *Wildes Paradies – Rote Hölle. Das Bild Mexikos in Literatur und Film der Moderne*. Bielefeld: Aisthesis.
- (1992b): "Vorwort". In: Ders. (Hrsg.): *Wildes Paradies – Rote Hölle. Das Bild Mexikos in Literatur und Film der Moderne*. Bielefeld: Aisthesis, S. 9-16.
- (1997): "Paraíso e infierno. La imagen de México en las literaturas y el cine europeo y estadounidense". In: *Poligrafías. Revista de Literatura Comparada*, 2, S. 87-99.
- Siebenmann, Gustav/López de Abiada, José Manuel (1998): *Lateinamerika im deutschen Sprachraum: eine Auswahlbibliographie/América Latina en el ámbito cultural alemán: selección bibliográfica*. Tübingen: Niemeyer.
- Solloch, Conrad (2005): *Performing Conquista. Kulturelle Inszenierungen Mexikos in europäischen und U.S.-amerikanischen Medien im 20. Jahrhundert*. Berlin: Erich Schmidt.
- Thonhauser-Jursnick, Ingo (1997): *Tourismus-Diskurse. Locus amoenus und Abenteuer als Textmuster der Werbung, der Trivial- und Hochliteratur*. Frankfurt/Main et al.: Peter Lang (Europäische Hochschulschriften, Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur 1636).

- Todorov, Tzvetan (1982): *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*. Paris: Éditions du Seuil.
- Van den Berghe, Pierre L. (1994): *The Quest for the Other. Ethnic Tourism in San Cristóbal, Mexico*. Seattle/London: University of Washington Press.
- Ventura, Roberto (1986): "'Tropischer Stil': Selbst-Exotisierung, Nationalliteratur und Geschichtsschreibung in Brasilien". In: Gumbrecht, Hans Ulrich/Pfeiffer, K. Ludwig (Hrsg.): *Stil. Geschichten und Funktionen eines kulturwissenschaftlichen Diskurselements*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 230-247.
- (1991): *Estilo tropical. História cultural e polêmicas literárias no Brasil 1870-1914*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Voigt, Peter (1981): *Tourismus und Mexiko: eine Untersuchung über die Auswirkungen interkultureller Kontakte in der Dritten Welt*. München: Fink (Beiträge zur Soziologie und Sozialkunde Lateinamerikas 19).
- Welle, Astrid (1992): "Großer Bruder, kleine Schwester. Die Überschreitung der frontier nach Mexiko im US-amerikanischen Western". In: Schmidt, Friedhelm (Hrsg.): *Wildes Paradies – Rote Hölle. Das Bild Mexikos in Literatur und Film der Moderne*. Bielefeld: Aisthesis, S. 160-182.
- Whitehead, Neil L. (2000): "Hans Staden and the Cultural Politics of Cannibalism". In: *The Hispanic American Historical Review*, 80, 4, S. 721-751.

Film

The Three Caballeros. USA (1945). Farbe, 69 Minuten. Regie: Norman Ferguson.

Autorinnen und Autoren

Peter Birle promovierte in Politikwissenschaft an der Universität Mainz. Leiter der Forschungsabteilung des Ibero-Amerikanischen Instituts. Forschungsschwerpunkte: lateinamerikanische Außenpolitiken; innerlateinamerikanische Kooperation und Konflikte; Beziehungen Europa – Lateinamerika; Beziehungen USA – Lateinamerika; Staat und Demokratie in Südamerika. Neuere Buchveröffentlichungen: Hrsg. (mit S. Carreras): *Argentinien nach 10 Jahren Menem. Wandel und Kontinuität* (Frankfurt/Main 2002); Hrsg. (mit E. Fernández): *Miradas Alemanas. Chile en las ciencias sociales alemanas 1970-2001* (Concepción 2003); Hrsg. (mit D. Nolte und H. Sangmeister): *Demokratie und Entwicklung in Lateinamerika* (Frankfurt/Main 2006); Hrsg. (mit M. Braig, O. Ette, D. Ingenschay): *Hemisphärische Konstruktionen der Amerikas* (Frankfurt/Main 2006). E-Mail: <birle@iai.spk-berlin.de>

Bettina Bremme studierte Politikwissenschaften, Geschichte und Kunstgeschichte. Seit Anfang der 1990er Jahre beschäftigt sie sich als Journalistin mit Lateinamerika. U.a. Autorin des Buches *Movie-mientos – Der lateinamerikanische Film: Streiflichter von unterwegs* (Stuttgart 2000) sowie des Dokumentarfilms *Murales* (1993). Sie ist als Filmredakteurin für die *Lateinamerika Nachrichten* tätig sowie als freie Autorin für diverse Printmedien, unter anderem *Berliner Zeitung* und *taz*. Lange Zeit in Berlin ansässig, lebt Bettina Bremme seit 2002 in Barcelona, wo sie zu Themen des iberoamerikanischen Kulturraums arbeitet. E-Mail: <bremme@barcelona.goethe.org>

Eva Karnovsky ist promovierte Politikwissenschaftlerin. Sie arbeitete am Institut für Europäische Politik und im Pressestab des Verteidigungsministeriums. Danach Redakteurin der Wochenzeitung *Vorwärts*; freie Journalistin, hauptsächlich für die Hörfunkanstalten der ARD und das Magazin der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*; für Lateinamerika-Programme zuständige Hauptabteilungsleiterin der *Deutschen Welle*. Schließlich zehn Jahre Lateinamerika-Korrespondentin

der *Süddeutschen Zeitung* mit Sitz in Buenos Aires. 2003 Rückkehr nach Deutschland. Freie Journalistin u.a. für die *Deutsche Welthungerhilfe*, Politik- und Medien-Beraterin u.a. für politische Stiftungen, GTZ und InWent. Hrsg.: *Weißbuch Lateinamerika. Eigenes und Fremdes* (Wuppertal 1991); Hrsg. (mit Walter Haubrich): *Städtebilder Lateinamerikas. Sechzehn Städtebilder. Von Buenos Aires bis Tingo María* (Frankfurt a.M./Leipzig 1994); *Besenkammer mit Bett. Das Schicksal einer illegalen Hausangestellten in Lateinamerika* (Unkel 2005). E-Mail: <eva@evakar.de>

Jens Kirsten, Möbelpolsterer, Fremdsprachenkorrespondent; von 1993 bis 1999 Studium der Lateinamerikanistik, Linguistik und Altamerikanistik am Lateinamerika-Institut der Freien Universität Berlin. Schwerpunktmäßige Beschäftigung mit Brasilianistik (Großstadtliteratur, neuer historischer Roman). 2000-2002 Promotionsstipendium der Konrad-Adenauer-Stiftung, 2002 Promotion. Buchveröffentlichung: *Lateinamerikanische Literatur in der DDR. Publikations- und Wirkungsgeschichte* (Berlin 2004). E-Mail: <jensw.kirsten@gmx.de>

Heinz Krumpel ist seit über drei Jahrzehnten in Forschung und Lehre in Lateinamerika tätig. Er war Gastprofessor unter anderem in Chile, Argentinien, Ecuador, Peru, Kolumbien, Venezuela, Mexiko und Kuba. Forschungsschwerpunkt: "Identität, Vergleich und Wechselwirkung zwischen lateinamerikanischem und europäischem Denken". Im Mittelpunkt steht das Verhältnis zwischen Mythos, Utopie und Aufklärung. Neuere Buchveröffentlichungen: *Philosophie in Lateinamerika* (Berlin 1992); *Notas introductorias a la filosofía clásica alemana* (mit M. Velázquez Mejía, Mexiko, 1995); *Die deutsche Philosophie in Mexiko* (Frankfurt/Main 1999); *Aufklärung und Romantik in Lateinamerika* (Frankfurt/Main 2004); *Philosophie und Literatur in Lateinamerika – 20. Jahrhundert* (Frankfurt/Main 2006) sowie zahlreiche Beiträge in internationalen Fachzeitschriften. E-Mail: <krumpel@t-online.de>

Horst Nitschack, Professor am "Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos" der Universidad de Chile in Santiago de Chile mit dem Schwerpunkt brasilianische Literatur und Kultur sowie Komparatistik. Forschungsprojekte: "Literatur und Menschenrechte in Zeiten der

Diktatur und der 'transición' in Brasilien, Argentinien und Chile" sowie "Kulturtheorien der Metropolen und der Peripherien im Vergleich". Neuere Veröffentlichungen: Hrsg.: *Brasilien im amerikanischen Kontext. Vom Kaiserreich zur Republik: Kultur, Gesellschaft, Politik* (Frankfurt/Main 2005); "'Cidade de Deus' de Paulo Lins y 'La virgen de los sicarios' de Fernando Vallejo: el adolescente como sujeto absoluto". In: Potthast, Barbara/Carreras, Sandra (Hrsg.): *Entre la familia, la sociedad y el Estado. Niños y jóvenes en América Latina (siglos XIX-XX)* (Frankfurt/Main 2005). E-Mail: <hnitschack@yahoo.com>

Darío Rodríguez Mansilla, Studium der Soziologie an der Pontificia Universidad Católica de Chile; Promotion in Sozialwissenschaften an der Universität Bielefeld bei Niklas Luhmann. Derzeit Vizedirektor des Instituts für Soziologie der Pontificia Universidad Católica de Chile. Buchpublikationen: *Procesos de oligarquización en organizaciones* (Santiago de Chile 1982); *Sociedad y teoría de sistemas* (Santiago de Chile 1990); *Gestión organizacional. Elementos para su estudio* (Santiago de Chile 1991); *Diagnóstico organizacional* (Santiago de Chile 1992); *Organizaciones para la modernización* (México 2004); *Introducción a la teoría de la sociedad de Niklas Luhmann* (mit Javier Torres N.) (México 2006); *Negociación* (mit Cristián Saieh und Pilar Opazo, Santiago de Chile 2007, im Druck). E-Mail: <droduigm@puc.cl>

Friedhelm Schmidt-Welle, Wissenschaftlicher Angestellter am Ibero-Amerikanischen Institut. Forschungsschwerpunkte: Theorie postkolonialer Literatur, lateinamerikanische Kultur- und Literaturtheorie; hispanoamerikanischer Liberalismus und europäische Romantik; literarische Repräsentation von Alteritätserfahrungen. Neuere Buchveröffentlichungen: Hrsg.: *Antonio Cornejo Polar y los estudios latinoamericanos* (Pittsburgh 2002); Hrsg.: *Ficciones y silencios fundacionales. Literaturas y culturas poscoloniales en América Latina (siglo XIX)* (Madrid 2003); Hrsg.: *Guillén, Vallejo, Drummond de Andrade: vanguardia – compromiso – etnicidad / vanguardia – compromisso – etnicidade* (Berlin 2004); Hrsg. (mit D. v. Römer): *Lateinamerikanische Literatur im deutschen Sprachraum* (Frankfurt/Main 2007). E-Mail: <schmidt-welle@iai.spk-berlin.de>

Paulo Astor Soethe, Professor für Deutsch und deutschsprachige Literatur an der Bundesuniversität Paraná in Curitiba (Brasilien). Arbeitsschwerpunkte: Brasilianische und deutschsprachige Literatur des 20. Jahrhunderts; Literatur und Ethik; Theorie des literarischen Raums; Literatur und Theologie. Als Übersetzer hat er ins brasilianische Portugiesisch unter anderen Karl-Otto Apel, Jürgen Habermas, Hans Küng und Karl-Josef Kuschel übertragen. Seit 2003 ist er Vize-Präsident des Lateinamerikanischen Germanistenverbandes (ALEG). 2005/2006 Stipendiat der Alexander von Humboldt-Stiftung an der Universität Tübingen. E-Mail: <soethe@bsi.com.br>

Michi Strausfeld, Studium der Anglistik, Romanistik und Hispanistik in Köln und Bonn. Dissertation über den neuen lateinamerikanischen Roman und García Márquez. Lebt seit 1968 in Barcelona, Madrid und Paris; seit 2004 in Berlin und Barcelona. Seit 1974 zuständig für die spanische, portugiesische und lateinamerikanische Literatur bei Suhrkamp/Insel. Etwa ein Dutzend Publikationen: Materialienbände über lateinamerikanische, brasilianische und spanische Literatur; Anthologien (*Liebesgeschichten aus Lateinamerika*; *Der rote Mond, phantastische Erzählungen des Río de la Plata*; *Cubanísimo. Junge Erzähler aus Kuba*; *Weihnachtsgeschichten aus Spanien*) (alle Suhrkamp/Insel). Herausgeberin der Sonderbände der Zeitschrift *die horen* über Horizonte 82; Spanien 1975-1995; Portugal 1974-1999; Frankophonie; Indien. In Vorbereitung: "Literarische Spaziergänge durch Barcelona" (Frankfurt/Main 2007). E-Mail: <michi.strausfeld@gmx.com>

Adriana de Teresa Ochoa, promovierte in mexikanischer Literatur an der Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Professorin für Literaturtheorie an der Philosophischen Fakultät der UNAM. Autorin der Monographien *Farabeuf: Escritura e imagen* und *Octavio Paz 1931-1943: génesis de una poética romántica* (in Vorbereitung). Aufsätze u.a.: "Razón y poesía en las 'Vigilias' de Octavio Paz", in: *Las relaciones peligrosas. Filosofía y literatura*; "Sobre la interpretación y sus límites", in: Weinberg, Liliana (Hrsg.): *Ensayo, simbolismo y campo cultural*; "Formación e individuo en el primer romanticismo alemán (F. Schlegel y Novalis)", in: Aguilar, Mariflor (Hrsg.): *Límites de la subjetividad*. E-Mail: <adt@servidor.unam.mx>

Javier Torres Nafarrate, Promotion an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main. Nach der Rückkehr nach Mexiko Arbeit am Instituto Nacional de Educación para los Adultos (INEA) (1983) und anschließend in der Secretaría de Programación y Presupuesto (1983-1984). Gründer des Unternehmens für Analyse politischer Information ANAFACATA (1984). Seit 1988 arbeitet er an der Universidad Iberoamericana. Arbeitsschwerpunkt: Übersetzung und Interpretation des Werkes von Niklas Luhmann. Er hat mehr als ein Dutzend Bücher von Niklas Luhmann übersetzt und ist Autor von: *Luhmann: La política como sistema* (Mexiko-Stadt 2004). E-Mail: <javier.torres@uia.mx>

Jessica Zeller ist Politikwissenschaftlerin und Freie Journalistin in Berlin. Sie hat das Studium der Politikwissenschaft an der Freien Universität Berlin mit einer Arbeit über den Verein und die Zeitung *Vorwärts* in Buenos Aires abgeschlossen. Arbeitsschwerpunkte: Politik und Kultur der Staaten des Cono Sur im 20. Jahrhundert; politische Theorie. Hrsg. (mit Sandra Carreras und Horacio Tarcus): *Die deutschen Sozialisten und die Anfänge der argentinischen Arbeiterbewegung. Anthologie des Vorwärts (Buenos Aires 1886-1901). Zweisprachige Ausgabe* (im Druck). E-Mail: <jessiczeller@hotmail.com>